David Bollier

The Commons
Dobro wspólne dla każdego

FAKTORIA 2014

Tytuł oryginału:
THINK LIKE A COMMONER
A Short Introduction to the Life of the Commons
© David Bollier, 2013.

Ta książka jest licencjonowana na zasadach Creative Commons:
Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Na tych samych warunkach 3.0
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/pl/deed
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed

Więcej informacji, w tym lista rekomendowanych lektur:
http://thinklikeacommoner.com

Tłumaczenie polskie © Spółdzielnia Socjalna Faktoria
licencjowane na zasadach Creative Commons: Uznanie autorstwa
– Użycie niekomercyjne – Na tych samych warunkach 3.0 Polska
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/pl/

Polski przekład i wydanie niniejszej publikacji powstały
dzięki wsparciu Fundacji Heinricha Bölla.

Translation and publishing supported
by the Heinrich Böll Stiftung e.V.

ISBN 978-83-938458-1-1

Wydawca:
Spółdzielnia Socjalna FAKTORIA w Zielonce
sps.faktoria@interia.eu

Druk:
BMT ERIDIA Sp. z o.o.
ul. Ks. Skorupki 2, 05-220 Zielonka
tel. 22 771 98 66
erida@erida.com.pl

Dla Jonathana Rowe
(1946-2011)

Spis treści

Wprowadzenie

Podczas lotu samolotem kobieta siedząca na fotelu obok zapytała mnie niespodziewanie: „Czym się Pan zajmuje?”. Odpowiedziałem, że badam dobro wspólne i jestem aktywistą działającym na rzecz jego ochrony.

Zdziwiła się: „A co to takiego – dobro wspólne?”. Nie po raz pierwszy zetknąłem się z taką reakcją, przytoczyłem więc powszechnie znane przykłady: słynny park miejski w Bostonie[1] i średniowieczne pastwiska gromadzkie, a następnie przeszedłem do „tragedii wspólnego pastwiska”, memu[2], który wypaczył mózgi całego pokolenia studentów.

Wyczułem zainteresowanie współpasażerki, opowiadałem więc dalej o programach *open source*, Wikipedii, licencjach Creative Commons. Ryzykując zagadanie sąsiadki, wyliczyłem dobra wspólne, których zazwyczaj nie dostrzegamy: rozległe tereny publiczne bogate w lasy i minerały, pasma radiowe i telewizyjne publicznego użytku, patentowanie ludzkiego genomu. Wspomniałem o wspaniałych festynach organizowanych przez społeczność lokalną w moim mieście, „ekonomii daru” krwiodawców, a także o języku jako takim – dobru, które jest wspólne i używane przez wszystkich, ale którego fragmenty – litery i słowa – szybko stają się zastrzeżonymi znakami towarowymi. Mówiłem o łowiskach, polach uprawnych i zasobach wody, którymi ponad dwa miliony ludzi na całej planecie zarządza wspólnie, zaspokajając swoje codzienne potrzeby.

Sądziłem, że moja nowa znajoma bez słowa powróci do lektury albo odwróci się do okna, by podziwiać pierzaste obłoki nad Wielkimi Równinami. Ona jednak krzyknęła z entuzjazmem: „Rozumiem! Dobra wspólne to te rzeczy, które nie mają właściciela, ale z których wszyscy korzystają!”.

Znakomicie powiedziane.

---

[1] The Boston Common, najstarszy park miejski w USA. Ma ok. 20 ha powierzchni, od poczatku istnienia stanowi własność społeczną. https://en.wikipedia.org/wiki/Boston_Common (wszystkie przypisy pochodza od tlumaczy).

[2] Mem – jednostka informacji zapisana w mózgu lub na innym nośniku: w książce, na płycie CD, na ulotce reklamowej itd. Susan Blackmore w książce *Maszyna memowa* podaje następujące objaśnienie tego pojęcia: „Jeśli wasze irytujące nucenie przy pracy zaraża resztę biura obiema zwrotkami Jeruzalem Blake’a, memem jest cała ta natchniona pieśń. Jeśli zarażacie ich tylko »Da da da dum«, memem są te właśnie stare dobre nuty”. Https://pl.wikipedia.org/wiki/Mem.

Potem przytoczyła własne przykłady dobra wspólnego: park, w którym wyprowadza psa i spotyka nowych ludzi, lista mailowa dla rodziców, na którą się wpisała, jezioro koło jej domu i plac w centrum miasta, na którym odbywają się imprezy publiczne.

We współczesnych uprzemysłowionych krajach świata pojęcie „dobro wspólne" stało się trudne do wyjaśnienia i niezrozumiałe. W Polsce w ciągu ostatnich siedemdziesięciu lat zostało ono skutecznie wyplenione ze świadomości obywateli i z języka – konsekwencje są katastrofalne. Zamiast niego mamy mętne aluzje polityków i duszpasterzy niemające szans w konfrontacji z powszechnym poglądem, że „wspólne znaczy niczyje". Coś, co nie ma nazwy, bardzo trudno zauważyć, a prawie niemożliwe jest świadome kształtowanie tego czegoś. Stąd istniejące wokół nas dobra wspólne: wodę pitną, powietrze, przestrzeń miejską, traktujemy jako oczywiste, a zarazem pozbawione wartości. Wartość przypisujemy zazwyczaj tylko tym dobrom, które mają właściciela – prywatnego lub państwowego. Pomysł, że moglibyśmy stworzyć trwałe zasady zarządzania dobrem wspólnym i generować w ten sposób znaczne wartości, brzmi utopijnie, komunistycznie, a co najmniej niepraktycznie. Pogląd, że dobro wspólne może się stać nośnikiem społeczno-politycznej emancypacji i transformacji społeczeństw, brzmi dla większości niedorzecznie.

Celem tej książki jest rozwianie owych uprzedzeń i przedstawienie krótkiego wprowadzenia do zagadnień dobra wspólnego. Przez lata obserwowałem, jak wiele istnieje nieporozumień związanych z pojęciem dobra wspólnego: że przeciętni czytelnicy właściwie nic o nim nie wiedzą, a próby jego wprowadzania i wspierania są rozproszone, ignorowane oraz rozumiane błędnie. Uznałem więc, że nadszedł czas, aby napisać krótką, przystępną syntezę zagadnienia. (Miary zamętu w polskim kontekście dopełnia wieloznaczność pojęć „dobro wspólne" i „dobra wspólne").

Wyobraźcie sobie zatem, drodzy Czytelnicy, że jesteśmy współpasażerami podczas lotu samolotem. Intuicyjnie rozumiecie ideę dobra wspólnego i potrzebę współpracy w społeczeństwie. Wiecie, jak rozpaczliwie nieefektywne są zarówno korporacyjny kapitalizm, jak i państwo. Być może niepokoicie się galopującą prywatyzacją zasobów publicznych, reklamami wciskającymi się w każdy zakątek życia społecznego i rosnącą listą coraz bardziej uporczywych zagrożeń ekologicznych.

Ja zaś mam do opowiedzenia wiele historii o tym, jak dobro wspólne pozwala rozwiązywać te problemy w sposób innowacyjny, ukierunkowany na społeczność. Przebadawszy i opisawszy niezliczone przypadki „grodzenia" dóbr wspólnych – kiedy to nasze wspólne bogactwo jest zawłaszczane przez korporacje i obracane w drogi towar dla nielicznych – zrozu-

miałem, że ignorancja dotycząca dobra wspólnego jest niebezpieczna. Umożliwia bowiem „prywatną grabież naszego wspólnego bogactwa”, jak ująłem to w podtytule swojej pierwszej książki *Cicha kradzież*.

Mamy tak niewiele pojęć, by nazywać patologie rynków, i równie mało dla realnych alternatyw opartych na dobru wspólnym. Mam nadzieję, że kiedy nadamy nazwy dobrom wspólnym, nauczymy się je odzyskiwać. Możemy znaleźć zdrową perspektywę postrzegania ograniczeń rynków i nauczyć się, jak uczestniczyć wraz z innymi w przekształcaniu kolejnych dóbr we wspólne. Możemy zebrać z tego liczne pożytki: gospodarcze, społeczne, polityczne, obywatelskie, estetyczne, a nawet duchowe, których nie da się kupić w sklepie.

Martwi mnie tak wiele nieporozumień narosłych wokół pojęcia dobra wspólnego. Z tego powodu chcę wyjaśnić, dlaczego historia dóbr wspólnych i zbudowana na nich wizja polityczna dają powód do optymizmu. Rozwijając teorię wartości bogatszą niż ta oferowana przez klasyczną ekonomię, chcę pokazać, jak dobra wspólne mogą złagodzić nasze kłopoty gospodarcze. Nie jest to temat na bezużyteczną dysputę akademicką, lecz problem praktyczny do pilnego rozwiązania, ponieważ zbyt dużo życia politycznego i gospodarczego na świecie kręci się wokół żarłocznych rynków oraz spowodowanych przez nie szkód w środowisku naturalnym i społecznym.

Niezliczone rzeczywiste dobra wspólne: zasoby naturalne, informacja w sieci, życie obywatelskie – są pełnym życia przeciwieństwem powyższego.Dobra wspólne łączą w całość produktywność gospodarczą, współpracę społeczną, osobiste zaangażowanie i etyczny idealizm. Reprezentują praktyczny paradygmat samopomocy i wspólnej korzyści. Dobro wspólne to równoległa ekonomia i równoległy porządek społeczny, który bez hałaśliwego marketingu pokazuje, że inny świat jest możliwy. Co więcej, możemy go sami już dziś zbudować.

Dobro wspólne niesie wielką obietnicę odnowienia dysfunkcyjnych rządów i zreformowania drapieżczych rynków. Może nam pomóc w opanowaniu naszej nadmiernie skomercjalizowanej kultury konsumpcji i we wprowadzeniu nowych form „zielonych rządów” pozwalających chronić środowisko. W czasach, gdy demokracja przedstawicielska stała się pstrokatą grą pozorów, rządzoną przez wielki pieniądz lub wyobcowaną biurokrację, dobro wspólne daje nowe, nieoderwane od realnego życia formy współuczestniczenia i odpowiedzialności, mogące naprawdę zmienić życie ludzi.

Muszę podkreślić, że dobro wspólne to nie „strategia komunikacji”, którą tak ukochali szefowie najróżniejszych kampanii, żadna ideologia ani

dogmat. Nie jest też ono nowym szyldem dla „interesu publicznego". To rodzaj filozofii politycznej wraz ze specyficznym podejściem praktycznym i jeszcze czymś (jak zobaczymy w Rozdziale 9), gdyż angażuje nas w pełni naszej złożonej ludzkiej natury.

Jako paradygmat dobro wspólne obejmuje praktyczne, ewoluujące modele samowystarczalności i opieki nad zasobami. Łączy przy tym aspekty ekonomiczne i społeczne, zbiorowe i indywidualne. Ma humanistyczny rdzeń, ale z całą pewnością jest też formą polityki, gdyż działanie na rzecz dobra wspólnego może wywołać ostre starcia z duopolem Państwa – Rynku.

Państwo i Rynek, niegdyś obszary ściśle od siebie oddzielone moralnie i politycznie, przekształciły się w rodzeństwo, bliźnięta syjamskie; ścisły sojusz ze wspólną wizją postępu technicznego, dominacji wielkich firm oraz nieograniczonego wzrostu gospodarki i konsumpcji. Kommonersi[3] zrozumieli, że to nie tylko ułomna moralnie i duchowo niezadowalająca wizja ludzkości: to szalona, utopijna fantazja, pozbawiona jakiejkolwiek równowagi ekologicznej. To zwietrzały bożek niezdolny do wymuszenia szacunku, który kiedyś uważał za należny sobie.

W odpowiedzi dobro wspólne rozwija całkiem odmienną wizję ludzkiej etyki i spełnienia oraz zachęca nas do tworzenia własnych stylów emancypacji – oddolnych i autonomicznych. Dobro wspólne nie interesuje się partyjniactwem, ortodoksją polityczną ani wyobcowanymi, scentralizowanymi instytucjami. Buduje od zera. Jak to ujął R. Buckminster Fuller: „Aby coś zmienić, zbuduj nową wersję, która uczyni stary model zbędnym"[4] .

To właśnie czynią kommonersi na całym świecie. Są pionierami nowych form produkcji, bardziej odpowiedzialnych i otwartych form rządzenia się, innowacyjnych form technologii i kultury, zdrowszych i bardziej atrakcyjnych sposobów życia. To cicha rewolucja – samoorganizująca, zróżnicowana i prospołeczna. Pragmatyczna i zarazem idealistyczna, dorywczo tylko – jak dotąd – angażująca się w mikro- i makropolitykę głównego nurtu. Wciąż się rozrasta, choć nie budzi zazwyczaj zainteresowania mainstreamowych mediów ani politycznego establishmentu. Różnorodne ponadnarodowe plemiona kommonersów odnajdują się i nawiązują kontakty, tworząc coraz szerszą sieć. Koordynują swoją pracę i swoje myślenie, rozwijają sposoby dbania o dobro wspólne w obliczu rosnącej dysfunkcji i antydemokratycznej paranoi Państwa – Rynku.

---

[3] Kommonersi – osoby współtworzące dobro wspólne lub działające na rzecz tego dobra (ang. *commons*).

[4] Oryg.: *You never change things by fighting the existing reality. To change something, build a new model that makes the existing model obsolete*.

Mam nadzieję, że podczas naszego lotu będę mógł wyjaśnić odświeżającą logikę i społeczną dynamikę dobra wspólnego, które obecnie ujawniają tak wiele różnorodnych aspektów. Obiecuję przedstawiać temat zwięźle, przystępnie i interesująco – pokazać niuanse i nierozwiązane wciąż problemy wymagające głębszej uwagi. Poznamy nieznaną historię dobra wspólnego, rozprawimy się z oszczerstwem znanym jako „tragedia wspólnego pastwiska" i zobaczymy, jak obecne pokolenie badaczy i działaczy społecznych ponownie odkryło dobro wspólne.

Prześledzimy, jak dobro wspólne generuje ważne pytania dotyczące rynku, własności prywatnej i wartości oraz jak proponuje całkiem odmienne od dotychczasowych podstawy nowej ekonomii politycznej. W najgłębszym sensie dobro wspólne sięga znacznie poza płaszczyznę gospodarki oraz mikro- i makropolityki. W Rozdziale 10 pokażę, że kieruje nas ono w stronę całkiem nowych koncepcji ludzkiego bytu (ontologii) i wiedzy (epistemologii), różniących się znacznie od tego, do czego jesteśmy przyzwyczajeni. Dobro wspólne wprowadza nowe modele moralności, zachowań i ludzkich aspiracji, wykraczających daleko poza te, których uczy nas zwulgaryzowana ekonomia.

Żadna analiza dobra wspólnego nie będzie pełna bez przeglądu różnorakich form „grodzeń" wywłaszczających społeczności, dewastujących środowisko i kulturę. Wszystkie przestrzenie naszych dóbr wspólnych: woda, ziemia, lasy, łowiska, bioróżnorodność, twórczość, informacja, przestrzeń publiczna, kultury tuziemcze, są oblężone. Jest jednak dobra wiadomość: kommonersi – wbrew szalejącej prywatyzacji – bronią dobra wspólnego z godną uwagi determinacją i kreatywnością. Na następnych stronach poznamy niektóre bardziej interesujące i użyteczne koncepcje: licencje „copyleft" na oprogramowanie i dzieła kultury; współpraca w sieci i inne rodzaje produkcji partnerskiej; dobra wspólne spożywców współdzielących wody, grunty rolne i inne zasoby naturalne; organizacje powiernicze, zarządzające wielkoskalowymi zasobami naturalnymi; lokalne systemy żywnościowe łączące zaangażowanie społeczności lokalnej z dystrybucją poprzez rynek i wiele innych.

Kiedy patrzymy z szerszej perspektywy, widzimy rozproszone w historii i polityce przypadki dobra wspólnego krystalizujące się w spójny nowy paradygmat. Niektórzy z nas sądzą, że nadciąga renesans dobra wspólnego. Wydana ostatnio książka *The Wealth of the Commons: A World Beyond the Market and State*, którą współredagowałem z Silke Heifrich, dokumentuje zapierające dech w piersiach rozmach i żywotność ruchów uprawiających i popierających dobro wspólne. Dobro wspólne znajdziemy dziś w niemieckich ekowioskach, chilijskich wspólnotach rybackich, tysią-

cach wolnych i otwartych periodyków naukowych, eksplodującej liczbie lokalnych walut alternatywnych i ogródkach miejskich, w których bujnie wzrastają rośliny jadalne – i więzi społeczne.

Wszystkie te działania świadczą o tym (dodatkowo podkreśla to kryzys 2008 roku), że dominujące dogmaty rynkowego indywidualizmu, własności prywatnej oraz neoliberalizmu nie zapewniają – i nie zapewnią – koniecznej zmiany. Nawet tradycyjni rzecznicy reform, liberalizmu i socjaldemokracji, zmartwieni nadużyciami ze strony rynków, a także niewłaściwym postępowaniem rządów, nie umieją sobie wyobrazić nowych ścieżek prowadzących ku świetlanej przyszłości. Są zbyt uwikłani w kulturę i koncepcje Państwa – Rynku i zbyt słabi lub naiwni wobec presji kapitalizmu finansowego, by móc uprawiać nowe formy rządzenia i budować nowe instytucje społeczne. Współcześni liberałowie i socjaldemokraci mogą twierdzić, że pragną głębokiej społecznej i politycznej transformacji. Gorzką prawdą jest fakt, że drepczą w miejscu, ograniczając się do walki o synekury władzy.

Mam nadzieję, że nasza podróż minie szybko. Zanim wylądujemy, rozważę jeszcze przyszłość paradygmatu dobra wspólnego w konfrontacji ze starzejącymi się dogmatami ideologii neoliberalnej. Jak możemy wyplenić teologię „wolnego rynku”, która nie spełnia swoich obietnic, natomiast blokuje konstruktywną dyskusję nad alternatywami? Nasz archaiczny system państw narodowych i organizacji międzypaństwowych nie jest w stanie zmobilizować się w takim stopniu, by w inteligentny sposób podejść do ratowania poważnie zagrożonego ekosystemu Ziemi. Jest też odporny na rzeczywiste próby zwiększenia sprawiedliwości społecznej i poprawienia sposobu dystrybucji dóbr.

Ogromna i niepokojąca dysfunkcja systemu neoliberalnego skłania rzesze ludzi z Indii, Włoch, Niemiec, Wielkiej Brytanii, Brazylii, ze Stanów Zjednoczonych i wielu innych krajów do organizowania się za pośrednictwem internetu i budowania wspólnej wizji zmian. Nie jest to ani ideologiczna, ani utopijna fantazja. To „pełzająca rewolucja” zmyślnych, pragmatycznych marzycieli, zdecydowanych stworzyć pełne życia, funkcjonujące alternatywy, aby zażegnać liczne zagrażające nam obecnie katastrofy.

Być może czekają nas jeszcze turbulencje, ale na razie usiądźcie wygodnie i cieszcie się lotem. Porozmawiajmy o dobru wspólnym.

Rozdział 1

Dobro wspólne odkryte na nowo

Mieszkanki Erakulapally – małej wioski leżącej o dwie godziny drogi na zachód od Hajdarabadu w Indiach – najpierw rozłożyły koc na pylistej ziemi, a potem z wielką uważnością usypały na nim trzydzieści kopczyków kolorowych ostro pachnących nasion: swój skarb. Dla tych kobiet, należących do najniższej i najuboższej indyjskiej kasty dalitów, nasiona to coś bardzo szczególnego. To symbol ich wyzwolenia i uzdrowienia miejscowego ekosystemu. Własnej produkcji nasiona pozwoliły tysiącom kobiet z indyjskiego stanu Andra Pradesz uwolnić się od losu nisko opłacanych, zniewolonych wyrobniczek i przekształcić się w dumne samodzielne rolniczki.

W 2010 roku odwiedziłem Erakulapally pod auspicjami Towarzystwa Rozwoju Dekanu. Ceny żywności w Indiach rosły wówczas w tempie 18 proc. rocznie, wywołując głód i niepokoje społeczne. Ale 5000 kobiet z Andra Pradesz oraz ich rodziny nie tylko dysponowały wystarczającą ilością żywności na bieżące potrzeby – gotowały dwa posiłki dziennie zamiast jednego, co robiły kiedyś – lecz także zapewniły sobie bezpieczeństwo żywnościowe bez konieczności polegania na genetycznie modyfikowanych nasionach, uprawach monokulturowych, pestycydach, ekspertach z zewnątrz, dotacjach rządowych i kapryśnych rynkach. Zdobycie przez nie „niepodległości żywnościowej” jest osiągnięciem tym bardziej godnym uwagi, że w licznych obszarach życia należą one do wykluczonych, gdyż są biednymi wiejskimi kobietami z kasty niedotykalnych.

Podczas Zielonej Rewolucji w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zachodnie rządy i fundacje podjęły wielki wysiłek, aby uruchomić wielkotowarową produkcję pszenicy i ryżu w tak zwanych krajach rozwijających się. Na krótką metę pomogło to ograniczyć głód. Oznaczało jednocześnie wprowadzenie odmian obcych wielu indyjskim ekosystemom, wymagających używania drogich i niezwykle toksycznych pestycydów. Odmiany te są również bardziej wrażliwe na suszę, a ich ceny rynkowe ulegają częstym zmianom. Tragiczne w skutkach okazało się wyparcie tradycyjnych odmian prosa uprawianych od wielu pokoleń przez miejscowych rolników. Wysokie koszty i częste zachwiania cen upraw wielkotowarowych oraz częste klęski nieurodzaju i załamania rynku stały się w ostatniej dekadzie przyczyną 200 tysięcy samobójstw wśród rolników.

Kobiety z Erakulapally odkryły, że tradycyjne uprawy są znacznie lepiej niż zachodnie odmiany przystosowane do półpustynnego regionu Andhra Pradesh, lokalnego kalendarza opadów i miejscowych gleb. Aby odtworzyć tradycyjne rolnictwo oparte na bioróżnorodności, musiały zwrócić się po pomoc do swoich matek i babek. Odnaleźć stare, prawie zapomniane zapasy nasion na strychach i w rodzinnych skarbczykach, aby móc je wysiać i rozmnożyć. Po wielu cyklach wegetacyjnych odtworzyły w końcu tradycyjne lokalne rolnictwo „odmian mieszanych". Polega ono na wysiewaniu na tym samym polu mieszanki sześciu, siedmiu różnych rodzajów nasion jako swego rodzaju „ekologicznego ubezpieczenia". Niezależnie od ilości i terminów opadów zawsze ziarna którejś odmiany wzejdą. Niezależnie od pogody rodziny będą miały dość żywności, aby przetrwać – bez potrzeby kupowania nasion modyfikowanych, pestycydów i nawozów sztucznych.

Odtworzenie tradycyjnego rolnictwa nie było efektem transferu technologii ani rządowych programów badawczych. Dokonało się poprzez samodzielne i niezależne odzyskanie tradycyjnej „wiedzy ludowej" i świadome rozwijanie współpracy rolniczek przy wymianie nasion. W wioskach, w których ta wymiana funkcjonuje, każdy rolnik ma teraz pełną wiedzę o używanych nasionach, a każde gospodarstwo własny bank genów lub własną kolekcję nasion.

„Nasze nasiona, nasza wiedza", mówią kobiety. Każde ziarno jest kapsułką ich wiedzy. Ziaren się nie kupuje ani nie sprzedaje. Można je tylko podarować, pożyczyć lub wymienić na inne. Nie uważa się ich za „czynnik ekonomiczny". Wieśniacy mają społeczny – niemal mistyczny – stosunek do nasion, co umożliwiło kobietom wyemancypowanie się w subtelny, lecz istotny sposób. „Każdy gatunek roślin ma znaczenie w życiu kobiety", powiedział P.V. Satheesh z Towarzystwa Rozwoju Dekanu. „Nasiona są źródłem godności".

Dzielenie się nasionami w Andhra Pradesh ilustruje ważną cechę dóbr wspólnych: mogą się one pojawić w dowolnym miejscu i w najbardziej niesprzyjających okolicznościach. Nie istnieje żadna lista tego, co moglibyśmy uznać za dobro wspólne. Pojawia się ono tam, gdzie jakaś społeczność decyduje się zarządzać kolektywnie pewnym zasobem, uwzględniając przy tym równość dostępu do niego i pożytków z niego płynących oraz zasadę utrzymania równowagi ekologicznej.

Tytuł tego rozdziału: „Dobro wspólne odkryte na nowo", zawiera w sobie nieco ironii, gdyż dla setek milionów ludzi na całym globie dobro wspólne nigdy nie znikło. Istnieje w ich codziennym życiu od setek lat. Jest dla nich źródłem żywności, opału, wody, ryb, dzikich jagód i owoców, mię-

sa oraz innych pożytków. Ale dobra wspólne, jak choćby te należące do rdzennych Amerykanów i [innych] ludów tubylczych, są często – nawet dzisiaj – uznawane za trywialne i „niewidzialne”, zgodnie z przekonaniem większości ekonomistów, że tylko rynki mogą zaspokoić nasze podstawowe potrzeby. Obecne ponowne odkrywanie dóbr wspólnych wskazuje jednak na coś całkiem innego. Ogarnięte obsesją rynku społeczeństwa uprzemysłowione zaczynają sobie uświadamiać, że rynek i państwo nie są jedynymi sposobami organizacji społeczeństwa i zarządzania zasobami.

Droga do zrozumienia dóbr wspólnych wymaga chęci myślenia w kategoriach praktycznych, dostrzeżenia twórczego potencjału relacji społecznych i zrezygnowania z poszukiwania abstrakcyjnych uniwersalnych i przewidywalnych „prawd”. Dobro wspólne działa, gdyż ludzie uczą się i doświadczają zarządzania w konkretny i niepowtarzalny sposób wynikający z danego zasobu. Współpracują ze sobą i kochają *ten* las, *to* jezioro albo *ten* kawałek ziemi rolnej. *Istotą* jest tu osobista relacja między ludźmi a ich zasobami.

Liczy się też historia. Szczególne okoliczności historyczne, konkretni przywódcy, istniejące normy kulturowe oraz inne czynniki działające w danym momencie mogą mieć decydujące znaczenie dla sukcesu danego dobra wspólnego. Dobra wspólne trwają i rozwijają się, ponieważ konkretne grupy ludzi rozwijają własne szczególne działania społeczne i własny system wiedzy dla zarządzania swoimi zasobami. Każde dobro wspólne jest unikatowe, gdyż rozwijało się w relacji z unikatowym zasobem i otoczeniem, miejscową historią i indywidualną tradycją.

Przyjrzyjmy się nieprawdopodobnym okolicznościom, które dały początek jednemu z najbardziej popularnych programów komputerowych w historii, dobru wspólnemu znanemu jako GNU/Linux.

W 1991 roku Linus Torvalds, 21-letni fiński student, postanowił napisać swój własny system operacyjny. Był to niewiarygodnie ambitny projekt, gdyż systemy operacyjne są szalenie rozległe i skomplikowane, więc tylko wielkie korporacje mogą sobie pozwolić na ich produkcję i rozpowszechnianie. Ale Torvalds miał dość kosztów i złożoności Unixa, wiodącego systemu operacyjnego dla dużych maszyn. Postanowił stworzyć uniksopodobny system działający na jego komputerze osobistym. Na szczęście w tym czasie internet wchodził właśnie w modę jako środowisko wymiany poczty elektronicznej i plików. (WWW jeszcze wtedy nie było na świecie).

Torvalds opublikował wczesną wersję systemu na jednym z forów dyskusyjnych. W ciągu kilku miesięcy setki ochotników dostarczyły mu użyteczne sugestie i fragmenty kodu. W ciągu kilku lat powstała społeczność kilkuset hakerów pracujących wspólnie nad nowym systemem. To-

rvalds dał mu nazwę Linux – od połączenia swojego imienia Linus i nazwy Unix. Kilka lat później, gdy tzw. jądro Linuksa połączono z zestawem programów znanym jako GNU (autorstwa Richarda Stallmana, założyciela Fundacji Wolnego oprogramowania), ostatecznie narodził się nowy system operacyjny dla komputerów osobistych: GNU/Linux, często nazywany po prostu Linuksem.

To było zadziwiające i nieoczekiwane. Okazało się, że amatorzy mogą stworzyć wysoce złożone oprogramowanie, a poza tym, że internet jest doskonałą infrastrukturą dla współpracy społecznej. Wirtualna ochotnicza społeczność hakerów, bez list płac i umów o dzieło, zorganizowała się w sposób niewiarygodnie kreatywny, innowacyjny, merytokratyczny wokół linuksowego dobra wspólnego. Co więcej – to wciąż działa!

Eksperyment z Linuksem doprowadził do powstania „produkcji partnerskiej opartej na dobrach wspólnych" – rodzaju współpracy online, która angażuje wielkie ilości ludzi we współpracę z użyciem otwartych platform sieciowych. Model GNU/Linuks stał się społecznym wzorcem będącym inspiracją dla projektów w rodzaju Wikipedii (i setek mniej znanych wiki) oraz otwartych czasopism naukowych, dzięki którym naukowcy przejmują od komercyjnych wydawców kontrolę nad własnymi publikacjami i dzielą się nimi bez ograniczeń. Linuks umożliwił też powstanie innych innowacyjnych rozwiązań, np.: społecznych mediów; crowdfundingu i crowdsourcingu (społecznościowe rozwiązywanie problemów i zbieranie funduszy); otwartych przedsięwzięć projektowo-produkcyjnych, takich jak Open Village Construction Set (zestaw pięćdziesięciu niedrogich urządzeń i maszyn rolniczych, budowanych na zasadach *open source*).

W Rozdziale 8 zobaczycie, że eksperyment z Linuksem podważył kilka pozornie nienaruszalnych zasad ekonomii. Pokazał, że interakcja racjonalnych, egoistycznych jednostek wchodzących w relacje wymiany rynkowej nie jest jedynym sposobem tworzenia bogactwa. Więcej, wykazał, że „bogactwo" jako takie jest czymś więcej niż bajeczną sumą wartości akcji, obligacji i gotówki. Rzeczywistym bogactwem może być też zwiększanie zasobów społeczności i szerokie spektrum więzi społecznych tworzących te zasoby. Historia Linuksa w oszałamiający sposób udowadnia, że dobra wspólne są elementem naszej współczesnej rzeczywistości i mogą być wysoce produktywne, praktyczne i efektywne.

Nie istnieje żadna recepta ani żaden przepis na tworzenie dóbr wspólnych. Widać to, gdy się przeanalizuje poszczególne przypadki. Dobro wspólne nie jest też panaceum ani utopią. Kommonersi często spierają się między sobą. Zdarzają się starcia osobowości i wewnętrzne dyskusje dotyczące skuteczności i *fair play*. Mogą się pojawić problemy dotyczące struk-

tur zarządzania lub zewnętrzne zakłócenia polityczne. Istotą jest jednak gotowość do rozwiązywania trudnych problemów praktycznych: „Jak najlepiej nawodnić 20 hektarów, jeśli mamy mało wody?” lub „Jak sprawiedliwie przydzielać dostęp do wyczerpującego się lokalnego łowiska?”. Kommonersi nie obawiają się stawiać czoła bumelantom, wandalom i pasażerom na gapę – wszystkim, którzy pragną czerpać korzyści, nie ponosząc żadnej odpowiedzialności z tego tytułu.

Sednem dobra wspólnego jest praktyczny paradygmat samozarządzania, zarządzania zasobami i godziwego życia. Często kommonersi potrafią wynegocjować między sobą satysfakcjonujące decyzje umożliwiające optymalną realizację wspólnych celów bez odwoływania się do pomocy rynku lub biurokracji rządowej. Walczą o stworzenie jak najlepszych struktur zarządzania wspólnym dobrem, procedur wypracowywania efektywnie działających zasad i norm. Rozumieją konieczność ustanawiania skutecznych praktyk zapobiegających nadmiernej eksploatacji wspólnego lasu, jeziora i pól uprawnych. Rytualizują i uwewnętrzniają zbiorowe nawyki oraz etykę opiekuństwa, co z czasem tworzy wspaniałą kulturę społecznościową.

Nieustannym wyzwaniem jest przeciwdziałanie tendencji niektórych ludzi do wyłamywania się z kontraktu społecznego i podważania zasad przynoszących korzyści całej społeczności. Skutkiem bowiem może się stać ciągnięcie prywatnych zysków z dobra wspólnego lub – co gorsza – chaotyczna masowa eksploatacja prowadząca do zniszczenia zasobu. Nauki społeczne określają to zjawisko jako „problemy kolektywnego działania”, przykładają dużą wagę do badań nad nimi i szukają dla nich rozwiązań. Tym tematem zajmiemy się w Rozdziale 2.

Ważne jest zrozumienie, że dobra wspólne to nie są po prostu „rzeczy” albo „zasoby”. Osoby niezajmujące się teorią dobra wspólnego często popełniają ten błąd. Czasem dlatego, że są ekonomistami i próbują wszystko obiektywizować. A czasem dlatego, że jako kommonersi sądzą, iż wystarczy, by dany zasób był zarządzany wspólnie (nazywam to „aspirowaniem do dobra wspólnego”). Z pewnością w skład dobra wspólnego wchodzą materialne i niematerialne zasoby wszelkiego rodzaju. Jednak dobro wspólne jest przede wszystkim paradygmatem łączącym daną społeczność i zestaw działań społecznych, wartości i norm, używanych do zarządzania zasobem. Innymi słowy, *zasób* + *społeczność* + *zestaw protokołów społecznych* = *dobro wspólne*. Dopiero te trzy elementy tworzą zintegrowaną, współzależną całość dobra wspólnego.

Mając taką perspektywę widzenia, nie pytamy, czy Jezioro Różowe w Senegalu lub bazy genomów w internecie są dobrem wspólnym. Pytamy, czy określona społeczność ma motywację do zarządzania danym za-

sobem jako dobrem wspólnym i czy jest w stanie wypracować zasady, normy i egzekwowalne sankcje, żeby to zadziałało. Takie sformułowanie pytania pozwala zobaczyć, jak nieprawdopodobne rodzaje zasobów mogą być zarządzane metodą dobra wspólnego.

Pewien klan wspaniale umięśnionych surferów z północnego wybrzeża wyspy Oahu na Hawajach łączy namiętność do wielkich fal na plaży Banzai Pipeline Beach. Pipeline to Mount Everest surfingu – miejsce, w którym najlepsi pojawiają się, aby udowodnić swoje męstwo i wysoki poziom zdobytych umiejętności. Nie dziwi więc, że istnieje wśród nich ostra konkurencja o to, kto ma prawo do surfowania na jakiej fali – i że nie cierpią outsiderów lekceważących protokół surfingowy wypracowany przez miejscową wspólnotę. „To niebezpieczne miejsce. Bez zasad i kontroli społeczności panowałby tu całkowity chaos", powiedział reporterowi *New York Timesa* Randy Rarick, dyrektor zawodów Vans Triple Crown of Surfing. Inny surfer podkreślił: „(…) skutki zderzenia się z kimś czy spadnięcia z deski mogą być bardzo poważne".

Surferzy rozwiązali ten problem. Utworzyli Wolfpak – samorządny kolektyw zarządzający dostępem do ukochanego przez nich rzadkiego zasobu – wielkich fal. Członkowie Wolfpaku wypracowali przez lata zasady uporządkowanego, bezpiecznego i sprawiedliwego dostępu do fal, a także dbania o swoją społeczność. Decydują, kto może korzystać z której fali i karzą naruszenia kodeksu etykiety surfingowej. Isaiah Helekunihi Walker, profesor historii, piszący o kulturze surfingu na Wybrzeżu Północnym, zauważa: „Dla Hawajczyków szacunek jest ważną koncepcją, zwłaszcza w relacji człowieka i oceanu". Kiedy na plażę Pipeline przybywają surferzy z Australii i Afryki Południowej i pysznią się swymi umiejętnościami, miejscowym niezbyt się to podoba.

Wśród surferów dochodziło czasem do konfliktów, szczególnie między miejscowymi a przybyszami. Pojawia się więc interesujący problem: kto jest bardziej uprawniony do opieki nad falami na Pipeline Beach? Miejscowi fani surfingu czy może władze lokalne, z mocy prawa mające nadzór nad plażą? Czy interesy lokalnych surferów powinny mieć pierwszeństwo przed potrzebami przybyszów? Czyje w końcu jest to dobro wspólne? Jakie są najbardziej sprawiedliwe i skuteczne sposoby jego ochrony?

Kodeks Wolfpaku przypomina działania niektórych społeczności sąsiedzkich w Bostonie, które wypracowały własne sposoby zarządzania miejscami parkingowymi podczas zimy. Kiedy śnieg zasypuje Boston, znacznie trudniej znaleźć na ulicy miejsce do parkowania. To ciężki czas dla wszystkich niemieszkających w jednorodzinnych domach z garażem. W niektórych miejscach Bostonu mieszkańcy uznali, że ci, którzy zadali

sobie trud odśnieżenia własnoręcznie kilku metrów kwadratowych pod swój samochód, mają prawo parkować tam aż do roztopów. Ludzie zaznaczają swoje prawo do miejsca, pozostawiając na nim zardzewiałe krzesło ogrodowe albo inny sterany wiekiem sprzęt, jeśli akurat parkują gdzieś indziej.

Nierzadko ludzie z zewnątrz próbują usunąć taki znak i zaparkować na odśnieżonym miejscu. Bywa też, że któryś z sąsiadów próbuje wśliznąć się na cudze miejsce. Jest to przyczyną konfliktów i przepychanek, gdyż społeczność stara się egzekwować swoje niepisane prawa.

Profesor Ostrom powiedziała mi kiedyś, że to właśnie jest dobro wspólne. Byłem zdezorientowany. Jak to? Dlaczego? Wytłumaczyła mi, że sąsiedzkie zasady parkowania podczas opadów śniegu ukazują „[…] wspólne rozumienie alokacji praw używania rzadkich zasobów", i że w tym sensie jest to dobro wspólne. Wolfpak oraz przydzielanie dostępu do wielkich fal i bostońskie zasady parkowania na dobrach wspólnych są przykładami udanego samozarządzania.

Z punktu widzenia rządu, sąsiedzkie „parkingowe dobro wspólne" jest przykładem „brania spraw we własne ręce". Rządy bywają zazdrosne o władzę i wrogie wobec najmniejszych nawet naruszeń swojego monopolu na określanie i egzekwowanie oficjalnych zasad. Z drugiej strony, przykłady z Hawajów i Bostonu pokazują, jak dobro wspólne potrafi zapewnić ład i zarządzanie tam, gdzie rząd i prawo państwowe nie potrafią. Bostońskie miejskie pługi śnieżne mogą być nieskuteczne przy odśnieżaniu miejsc parkingowych, a miejski system kontroli parkowania zimą może być niewydolny lub zbyt kosztowny. Władze Hawajów mogą nie chcieć przydzielić ratownika ani policjanta do patrolowania Banzai Pipeline Beach (pozostawiając lukę w systemie władzy?), a może też te sprawy wydają się biurokratom zbyt abstrakcyjne albo błahe.

A kommonersi? Mają oni często głębokie zasoby wiedzy, wyobraźni, zaradności i zaangażowania. Ich nieformalne *zarządzanie* może, tak naprawdę, przerosnąć skutecznością formalny *rząd*.

Stałe negocjowanie między kommonersami przeradza się z czasem w zwyczaj. *Zwyczaj* ten staje się rodzajem niewidzialnego prawa miejscowego. Prawo miejscowe ma swój początek w nieformalnych, wspólnotowych obszarach społeczeństwa: kawiarniach, szkołach, plażach, ulicach, i staje się źródłem skutecznego ładu i swojej własnej moralnej legitymacji. Normy społeczne, takie jak zasady ustawiania się w kolejce (i karania tych, którzy chcą się przepchnąć bez kolejki) oraz etykiety przy stole (nie bierzemy ostatniej porcji) są rodzajem biernego dobra wspólnego, które większość z nas uwewnętrzniła jako normę: „Tak się robi – tak się nie robi".

Stanowią ukrytą wersję dobra wspólnego regulującego dostęp do ograniczonych zasobów.

Opisane wyżej dobra wspólne pojawiły się spontanicznie, bez wskazówek lub nadzoru scentralizowanych instytucji albo państwa. Każde z nich służy większemu wspólnemu celowi, dając zarazem uczestnikom osobiste korzyści. Żadne z nich nie jest napędzane żądzą zysku ani sukcesu osobistego, w każdym razie – nie bezpośrednio. W większości przypadków rynek jest obecny marginalnie. W dobrach wspólnych produkuje się i zarządza także wtedy, gdy całkiem brak bezpośredniego zaangażowania państwa albo rynku.

Piękno odkrytego na nowo paradygmatu dobra wspólnego leży w jego ogólności i szczegółowości zarazem. Zawiera on kilka ogólnych zasad, jak demokracja partycypacyjna, przejrzystość, uczciwość, osobisty dostęp do pożytków – w praktyce natomiast przejawia się w bardzo indywidualnych i specyficznych formach. To właśnie powód, dla którego moim ulubionym porównaniem dla dóbr wspólnych jest DNA. Naukowcy twierdzą, że genialną cechą DNA jest jego „niedostateczna specyfikacja", tak że kod życia może się łatwo adaptować do warunków lokalnych. DNA nie jest ani zafiksowane raz na zawsze, ani deterministyczne. Jest zmienne i adaptatywne. Zmienia się i wzrasta. Dobro wspólne jest jak żywy organizm współewoluujący ze swoim środowiskiem i kontekstem. Dostosowuje się do miejscowych warunków. Zarządzanie leśnym dobrem wspólnym w Vermont będzie zapewne całkiem inne niż w Nepalu lub w Niemczech – bo miejscowe ekosystemy, gatunki drzew, ekonomia, historia kultury i wiele innych czynników znacznie się różnią. A jednak dobra wspólne w tych wszystkich miejscach są takie same: stabilne systemy zarządzania współdzielonymi zasobami za pomocą uczciwych metod dla wspólnej korzyści uczestników. To właśnie ucieleśniona w dobrach wspólnych zasada „zróżnicowania w jedności" czyni paradygmat dobra wspólnego tak potężnym i uniwersalnym – i tak niezrozumiałym dla konwencjonalnych ekonomistów i polityków.

Tym, co konstytuuje dobro wspólne, jest decyzja danej społeczności, aby wprowadzić do praktyki społecznej zarządzanie wspólnym zasobem dla wspólnych korzyści. Można to nazwać „uwspólnieniem"[5] . Peter Linebaugh, wielki historyk dobra wspólnego, zauważył: „Nie ma dobra wspólnego bez uwspólnienia"[6] . Należy zawsze o tym pamiętać, gdyż uwydatnia to fakt, że w dobru wspólnym nie chodzi tylko o zasoby; chodzi przede

[5] Angielski termin „The commons" i pochodny od niego „commoning".
[6] Oryg.: *There is no commons without commoning.*

wszystkim o praktykę społeczną i wartości, jakie tworzymy, aby zarządzać wspólnymi zasobami.

Uwspólnienie to rodzaj busoli moralnej, społecznej i politycznej. Stale pokazuje kierunek, w jakim rozwija się dobro wspólne. Kiedy ludzie współdziałają, dzieląc doświadczenia i zasady, budując zasoby wiedzy praktycznej i tradycji, pojawia się efektywny system relacji społecznych. Zapewnia on trwały wzorzec przepływu energii społecznej, która może ogromnie wiele zdziałać. Zapewnia również stałe korzyści dla społeczności. W tym ujęciu dobro wspólne przypomina siłowe pole energii społecznej i moralnej. Może być ono niewidoczne dla obserwatora nieuprzedzonego o jego istnieniu, więc jego efekty przypominają czasem czary. Spójrzmy jednak prawdzie w oczy: dobro wspólne to uniwersalny system organizacji przepływu twórczej, produktywnej energii społecznej.

Rozdział 2

Tyrania mitu „Tragedii”

Wyobraźmy sobie pastwisko otwarte dla wszystkich...

Przez co najmniej jedno pokolenie sama idea dobra wspólnego była marginalizowana i odrzucana jako mylna metoda zarządzania zasobami – tak zwana „tragedia wspólnego pastwiska”. W krótkim, ale mającym wielki wpływ na opinię publiczną eseju, który ukazał się w czasopiśmie *Science* w 1968 roku, ekolog Garrett Hardin opowiedział na nowo historię wspólnego pastwiska, nadawszy jej chwytliwy tytuł.

Tragedia wspólnego pastwiska rozwija się tak oto – pisał Harding, proponując czytelnikom, aby wyobrazili sobie otwarte pastwisko. *Należy oczekiwać, że każdy pasterz będzie się starał utrzymywać na wspólnym pastwisku jak najwięcej zwierząt. Takie podejście może się sprawdzać przez setki lat, kiedy wojny plemienne, kradzieże oraz choroby utrzymują liczebność ludzi i zwierząt poniżej granicy pojemności pastwiska. Ostatecznie jednak nadchodzi dzień zliczenia, czyli dzień, w którym oczekiwana stabilność społeczna staje się faktem. Od tej chwili logika wspólnego pastwiska nieubłaganie prowadzi do tragedii. Każdy pasterz – jako racjonalista – stara się maksymalizować swój osobisty zysk. Jawnie lub skrycie, świadomie lub nieświadomie zadaje sobie pytanie: „Jaka będzie moja korzyść, jeśli dodam do swojego stada kolejne zwierzę?”.* [...]

Myślący racjonalnie pasterz dojdzie do wniosku, że jedyne sensowne podejście polega na tym, by dodawać do stada kolejne zwierzęta. Ale do takiego samego wniosku dojdą wszyscy pasterze korzystający ze wspólnego pastwiska. I z tego wynika tragedia. System skłania każdego uczestnika, aby zwiększał swoje stado bez ograniczeń – na pastwisku o ograniczonej przestrzeni. Każdy pasterz ma zatem na względzie swój indywidualny zysk – w społeczności, która wierzy w swobodny dostęp do wspólnego pastwiska. I to wspólne pastwisko doprowadza wszystkich do ruiny.

Tragedia wspólnego pastwiska to jedna z podstawowych koncepcji wbijanych w głowy studentom niższych lat – przynajmniej na wydziałach ekonomii. Uznaje się ją za jedną z podstaw ekonomii. To lekcja niosąca ostrzeżenie, że niemożliwa jest jakakolwiek działalność kolektywna. Gdy studenci wysłuchają tego rytualnego ostrzeżenia, profesor szybko przechodzi do głównej atrakcji – zaprezentowania zalet własności prywatnej oraz wolnego rynku. „Oto nareszcie” – obwieszcza – „możemy przezwy-

ciężyć ponurą tragedię wspólnego pastwiska”. Katechizm jest kompletny: wolność osobista, własność prywatna i handlowanie nią na wolnym rynku są jedyną drogą do osobistego szczęścia i pomyślności społecznej. Individual freedom to own and trade private property in open markets…

Hardin tak wyjaśnia ową logikę: możemy przeciwstawić się tragedii wspólnego pastwiska, jeżeli wykorzystamy „wzajemny przymus, uzgodniony wspólnie przez większość ludzi, których dotyczy problem”. Dla niego najlepsza jest „instytucja własności prywatnej wraz z prawem dziedziczenia”. Hardin przyznaje, że nie jest to idealnie sprawiedliwa alternatywa, i twierdzi, że darwinowska selekcja naturalna jest najskuteczniejsza. Pisze: „[...] ci, którzy są biologicznie sposobniejsi, aby być opiekunami własności i władzy, powinni dziedziczyć jej więcej [...]”. Dodaje, że zgadzamy się na tak niedoskonały porządek prawny, bo „[...] nie jesteśmy przekonani w tym momencie, że ktokolwiek wymyślił lepszy system. Alternatywa, czyli wspólne pastwisko, jest zbyt przerażająca, aby ją rozpatrywać. Niesprawiedliwość jest lepsza od ogólnej ruiny”.

Konserwatywni ekonomiści i ideolodzy (często są to te same osoby) rzucili się na te libertariańskie rozważania jak kot na walerianę. Esej Hardina jest dla nich przypowieścią ewangeliczną, potwierdzającą podstawowe założenia neoliberalnej ideologii akademickiej. I tak potwierdza ona ważność „wolnego rynku” i usprawiedliwia prawo bogatych do ich bogactwa. Wspiera indywidualne prawa i własność prywatną jako kamień węgielny myśli ekonomicznej i politycznej. Ludzie prawdopodobnie będą gotowi wziąć na siebie odpowiedzialność za opiekę nad zasobami, jeśli zagwarantuje się im własność prywatną i dostęp do wolnego rynku. W ten sposób można uniknąć tragicznego rezultatu: „całkowitej ruiny”. W tej narracji wadliwość dobra wspólnego zlewa się z wadliwością rządu choćby za sprawą sugestii, że rząd – jeden z kilku znanych reprezentantów dobra wspólnego – także podlega paradygmatowi „tragedii”. (To sedno Teorii Wyboru Publicznego, w której używa się typowej logiki ekonomicznej do mówienia o problemach z dziedziny nauk politycznych).

Przez kilka ostatnich dekad tragedia wspólnego pastwiska zapuściła korzenie w myśleniu ekonomicznym jako truizm. Esej Hardina stał się w USA podstawą edukacji studentów niższych lat nie tylko ekonomii, ale także nauk politycznych i społecznych, socjologii oraz innych wydziałów. Nic dziwnego, że tak wielu ludzi traktuje dobro wspólne z tak bezrefleksyjnym lekceważeniem. Dla nich dobro wspólne równa się chaos, ruina i upadek.

W całej tej opowieści jest tylko jeden znaczący brak. Otóż nie ma tam mowy o dobrach wspólnych. Fikcyjny scenariusz, jaki przedstawił Hardin, opisuje pastwisko bez ogrodzenia, bez ustalonych zasad użytko-

wania, bez sankcji za nadmierną eksploatację, bez określonej społeczności użytkowników. *A to nie jest dobro wspólne.* To otwarty zasób dostępny dla wszystkich. Dobro wspólne ma granice, zasady, normy społeczne i sankcje przeciw „gapowiczom". Dobro wspólne wymaga istnienia społeczności, działającej jako świadomy, zbiorowy opiekun zasobu. Hardin myli dobro wspólne z ziemią niczyją, a przy okazji oczernił dobro wspólne jako nieskuteczny paradygmat zarządzania zasobami.

Oddajmy mu sprawiedliwość: Hardin naśladował w tym długi szereg polemistów dokonujących projekcji swych indywidualistyczno-rynkowych przekonań na świat realny. Jak zobaczymy później, filozof John Locke uważał Nowy Świat za *terra nullius* – ziemię niczyją – mimo że zamieszkiwały ją dziesiątki tysięcy tubylców, zarządzających jej zasobami jako ukochanym dobrem wspólnym zgodnie z wyrafinowanymi niepisanymi zasadami.

Hardina zainspirowała lektura wykładu z 1832 roku Anglika Williama Fostera Lloyda, który tak samo jak Hardin martwił się problemem nadmiernego zaludnienia w okresie intensywnych grodzeń gruntów gromadzkich w Wielkiej Brytanii. Jego wywód jest godny uwagi, bo jego autor używa tej samej argumentacji i popełnia ten sam dziwaczny błąd – zakłada, że ludzie nie są zdolni do negocjacji, aby uniknąć „tragedii". Lloyd zamiast o wspólnym pastwisku mówi o wspólnym funduszu, do którego każdy udziałowiec ma swobodny dostęp. Lloyd twierdzi, że każdy z nich szybko wypłaciłby więcej, niż mu się należy, podczas gdy fundusz prywatny byłby zarządzany z sukcesem.

Wspominam artykuł Lloyda, aby pokazać, jak śmieszne, lecz utrwalone są mylne przekonania o dynamice „tragedii". Lewis Hyde, badacz dobra wspólnego, stwierdza sucho: *Hardin prezentuje pasterza, którego rozum jest niezdolny do pojęcia dobra wspólnego, Lloyd sugeruje natomiast istnienie osób niezdolnych do komunikowania się i do podejmowania wspólnych decyzji. Obaj autorzy implantują leseferystyczny indywidualizm w kontekście tradycyjnej społeczności wiejskiej, po czym z powagą ogłaszają śmierć dobra wspólnego. Z punktu widzenia takiej społeczności założenia Lloyda są tak samo szalone jak wyobrażenie sobie „człowieka, którego lewa i prawa ręka, nie wiedząc nic o sobie, sięgają do jednej i tej samej sakiewki"*.

Ten absurd jest, niestety, podstawą rozległej literatury na temat „dylematu więźnia", eksperymentów, które pozornie pokazują, jak zachowują się „racjonalne jednostki" skonfrontowane z „dylematem społecznym", na przykład alokacją ograniczonych zasobów. Czy „więzień" powinien współpracować z innymi i współdzielić ograniczoną pulę nagród, czy raczej wy-

łamać się i próbować zagarnąć dla siebie jak najwięcej? Nie trzeba mówić, że zawiłości tej sytuacji są nieskończone.

Podstawa tych eksperymentów społecznych jest sfałszowana od samego początku. Założenia egoizmu, indywidualnej racjonalnej kalkulacji i braku kontekstu (badani nie mają wspólnej historii społecznej ani przynależności kulturowej) są na trwałe wbudowane w strukturę tej „gry". Uczestnicy testu nie mają możliwości porozumiewania się ani nawiązania relacji zaufania i zdobycia wspólnej wiedzy. Mają bardzo ograniczony czas na naukę współpracy. Są odizolowani w laboratoryjnym otoczeniu na czas jednego eksperymentu, bez wspólnej przeszłości i przyszłości. Wstrząśnięty pokrętną logiką eksperymentatorów Lewis Hyde złośliwie zaproponował, żeby tezę o „tragedii" przemianować na „Tragedię niezarządzanych, leseferystycznych, bezpańskich zasobów z łatwym dostępem dla niekomunikatywnych, egoistycznych indywidualistów".

Brudny sekrecik wielu eksperymentów badających „dylemat więźnia", to *ukryte założenie* o istnieniu kultury rynkowej i o „racjonalności" uczestników. Większość z nich nie bierze pod uwagę tego, jak w rzeczywistości ludzie dochodzą do współpracy i współdzielenia zasobów. Ostatnio się to zmienia i coraz więcej eksperymentów z teorii gier włącza w swoje założenia koncepcje ekonomii behawioralnej, teorii złożoności i nauk o ewolucji.

Wciąż jednak pozostaje faktem, że duża część teorii i praktyki ekonomii uwzględnia raczej archaiczny i prymitywny model człowieka. Mimo swojego oczywistego nieistnienia *Homo economicus* fikcyjny, abstrakcyjny byt, dążący do maksymalizacji swej prywatnej „funkcji użyteczności" poprzez racjonalną kalkulację, utrzymuje się jako wyidealizowany model działania ludzkiego w środowisku kulturowym, które nazywamy „gospodarką". Autorzy dwóch podręczników ekonomii używanych powszechnie w USA, Samuelson & Nordhaus (2004) oraz Stiglitz & Walsh (2006) uważają zachowania kooperatywne za tak nieracjonalne, że nawet nie wspominają o dobru wspólnym. Jeśli ekonomiści w ogóle zechcą dyskutować o tym temacie, każdy z nich będzie miał na końcu języka słowo „tragedia".

Paradoksalnie, samolubny, bezmyślny pęd do egoistycznego zysku – oczywiście, „racjonalnie" rozumianego, ale obojętnego na interes zbiorowy – lepiej opisuje tradycyjną gospodarkę rynkową niż koncepcję dobra wspólnego. Na rozbiegu do kryzysu finansowego 2008 roku taki właśnie stan umysłu skłonił czarodziejów z Wall Street do zwiększania prywatnych zysków bez względu na ryzyko systemowe czy sytuację lokalną. Prawdziwą tragedią wynikającą z „racjonalnego" indywidualizmu jest nie tragedia dobra wspólnego, lecz *tragedia rynku*.

Szczęśliwie współcześni badacze zrobili wiele, aby wyratować dobro wspólne z czarnej dziury pamięci, do której zepchnęła je mainstreamowa ekonomia. Nieżyjąca profesor Elinor Ostrom z Uniwersytetu Indiana zasługuje na specjalne uznanie za swoją rolę w rozszerzeniu ram analizy aktywności ekonomicznej. W latach 70. XX wieku ekonomiści popadli w swojego rodzaju religijny fundamentalizm. Ekonomiści celebrowali wysoce abstrakcyjne ilościowe modele ekonomii oparte na racjonalnym indywidualizmie, prawie własności prywatnej i wolnym rynku. Elinor Ostrom, dziecko Wielkiej Depresji, zawsze interesowała się instytucjami kooperatywnymi działającymi poza rynkiem. Jako młoda pisarka polityczna w latach 60. zaczęła kwestionować niektóre podstawowe założenia ekonomii, szczególnie to, że ludzie są niezdolni do długotrwałej, stabilnej kooperacji. Częściowo współpracując ze swoim mężem, politologiem Vincentem Ostromem, Elinor Ostrom zapoczątkowała nowy rodzaj interdyscyplinarnych badań nad instytucjonalnymi systemami zarządzającymi „zasobami współdzielonymi".

Zasoby współdzielone to te, do których nikt nie ma wyłącznych praw własności ani kontroli. Łowiska, pastwiska, zasoby wodne – wszystkie te typy zasobów są bardzo podatne na wyeksploatowanie, bo bardzo trudno jest ograniczyć dostęp do ich użytkowania. Możemy to nazwać „tragedią otwartego dostępu". (Hardin nieco później potwierdził, że powinien swój esej zatytułować „Tragedia niezarządzanego dobra wspólnego" – oksymoron, ale lepsze to niż nic).

Badania Ostrom różniła od badań wielu akademickich ekonomistów ilość żmudnej pracy terenowej. Ostrom odwiedzała użytkowników ziemi w Etiopii i zbieraczy kauczuku w Amazonii. Dociekała, jak negocjują zasady współpracy, jak łączą swoje systemy społeczne z miejscowym ekosystemem. Ekonomistka Nancy Folbre z Uniwersytetu Massachusetts w Amherst tłumaczy: *Ona jechała i rzeczywiście pytała indonezyjskiego rybaka albo poławiacza langust z Maine": „Jak doszliście do ustalenia takiego właśnie limitu połowów? Jak radzicie sobie z tymi, którzy próbują ten limit obejść?"*.

Na podstawie wyników badań empirycznych Ostrom próbowała dojść do recepty na skuteczne zarządzanie dobrem wspólnym. Jak społeczność pokonuje problemy w działaniu kolektywnym? Pisała, że ciągłym wyzwaniem dla wzajemnie powiązanej grupy działaczy jest dojście do tego, jak „[...] zorganizować się i zarządzać dla uzyskania stałych wspólnych korzyści, gdy wszyscy stoją wobec pokus gapowiczostwa, unikania obowiązków oraz innych działań oportunistycznych". Inne pytania dotyczą takiego zestawu zmiennych, który (1) zwiększy początkowe szanse na samoorga-

nizację, (2) polepszy możliwości trwania samoorganizacji w dłuższym okresie lub (3) rozszerzy możliwości rozwiązywania problemów zasobów wspólnych poprzez samoorganizację, bez konieczności stałego wspomagania z zewnątrz.

Odpowiedzią Ostrom na te pytania była jej książka z 1990 roku *Governing the Commons*, która ustanowiła pewne podstawowe zasady projektowe skutecznych, trwałych dóbr wspólnych. Owe zasady były potem adaptowane i opracowywane przez jej następców, ale analiza Ostrom pozostaje standardem dla oceny dóbr wspólnych w odniesieniu do zasobów naturalnych. Zainteresowanie Ostrom – i legionu akademików dziś badających dobro wspólne – skupia się na tym, jak społeczności użytkowników zasobu tworzą normy społeczne (a czasem formalne zasady prawne) pozwalające korzystać stabilnie i przez czas dłuższy z ograniczonych zasobów. W końcu klasyczna ekonomia głosi, że wszyscy jesteśmy egoistycznymi jednostkami, których pragnienia są nieograniczone. „Pomysł, abyśmy polegali na cudzym altruizmie i na współpracy" – oponują ekonomiści – jest naiwny i nierealistyczny. Pomysł, że dobro wspólne może ustalić i wymusić ograniczenia użytkowania, także wydaje się nieprawdopodobny, bo odrzuca założenie o nieograniczonych apetytach konsumpcyjnych jednostki.

Jednak Ostrom pokazała, jak w setkach przypadków kommonersi naprawdę uzgadniają swoje potrzeby i korzyści w kolektywny, kooperatywny sposób. Wieśniacy z Törbel w Szwajcarii tak zarządzają połaciami alpejskich lasów, łąk i systemem irygacji od 1224 roku. Hiszpanie zarządzają nawadnianiem upraw za pomocą *huerta*. Współcześnie uczą się tego władze odpowiedzialne w Los Angeles za rozdział skąpych zasobów wód podziemnych. Warto zauważyć, że wiele systemów dóbr wspólnych działa od setek lat, mimo suszy i innych kryzysów. Ich sukcesy można przypisać zdolności społeczności do stworzenia własnych elastycznych i ewoluujących zasad opieki nad zasobem, nadzoru nad dostępem do tego zasobu oraz jego użytkowaniem i wreszcie – do skutecznego egzekwowania stosowania się do reguł.

Ostrom odkryła, że konieczne są jasno określone granice dobra wspólnego, aby kommonersi wiedzieli, kto udziela praw do używania zasobu. Outsiderzy, którzy nie przyczyniają się do jego utrzymania, oczywiście nie mają prawa dostępu ani użytkowania. Ostrom zaobserwowała, że zasady czerpania pożytków muszą uwzględniać warunki lokalne, a także określać granice korzyści – jak i co można wykorzystywać. Na przykład dzikie jagody można zbierać tylko w określonym krótkim czasie, a drewno opałowe można zbierać jedynie z ziemi i przeznaczać do osobistego użytku, nie na sprzedaż.

Kommonersi muszą mieć możność tworzenia lub współtworzenia zasad zarządzania dobrem wspólnym, wspomina Ostrom. „Jeśli zewnętrzni przedstawiciele rządu zakładają, że tylko oni mają prawo ustalać reguły” – napisała – „miejscowym użytkownikom będzie bardzo trudno na dłuższą metę utrzymać stabilny system zarządzania zasobami wspólnymi”. Kommonersi muszą chcieć nadzorować, jak ich zasób wspólny jest używany (lub nadużywany), i opracować system kar dla łamiących reguły, najlepiej z użyciem sankcji stopniowanych, coraz bardziej dokuczliwych. W razie sporów, kommonersi muszą mieć możność łatwego skorzystania z mechanizmu rozwiązywania konfliktów.

W końcu Ostrom stwierdza, że dobra wspólne, będące częścią większego systemu zarządzania, muszą zostać „zorganizowane wielowarstwowo”. Nazywa to „zarządzaniem policentrycznym”. Ma na myśli, że prawo ciągnięcia pożytków, monitorowania, egzekwowania zasad, rozwiązywania konfliktów i inne uprawnienia zarządcze muszą być współdzielone przez wiele poziomów organizacji – od lokalnej, przez regionalną, do ogólnokrajowej.

Trzeba podkreślić, że Ostrom nie uważała swoich ośmiu zasad za gotowy projekt skutecznego zarządzania dobrem wspólnym, lecz raczej za ogólne wytyczne. Ważne też jest, że skupiała się przede wszystkim na *małoskalowych systemach zarządzających zasobami naturalnymi*. W późniejszym okresie swojej kariery zajmowała się także problemami systemów wielkoskalowych i globalnych oraz dóbr cyfrowych (które łatwo dają się skalować od poziomu lokalnego do globalnego. Przez większość czasu były to jednak dla niej tematy uboczne.

Oto inne spojrzenie na czynniki decydujące o sukcesie systemu dobra wspólnego.

Rodzaj zasobu decyduje o sposobie zarządzania. Zasoby skończone i nieodnawialne, np. złoża surowców, mają inny charakter niż odnawialne, np. łowisko lub las. „Nieograniczone” dobra wspólne, np. zasoby wiedzy lub treści w internecie (które można kopiować bezkosztowo), są mniej zagrożone przez gapowiczów, a bardziej przez wandali i niszczycieli.

Wielkość i położenie geograficzne zasobu narzucają specyficzny sposób zarządzania. Wioskowa studnia wymaga innych metod niż rzeka albo ocean. Łatwiej zarządzać mniejszymi systemami niż np. zasobami atmosferycznymi całej planety.

Liczą się doświadczenie i poziom partycypacji. Tubylcze społeczności, których praktyka i tradycje kulturowe sięgają setek lat wstecz, wiedzą o swoich zasobach znacznie więcej niż przybysze z zewnątrz. Długoletni członkowie sieci wolnego oprogramowania mają więcej doświadczenia w pisaniu i poprawianiu kodu niż nowicjusze.

Warunki naturalne, kulturowe i historyczne mogą wpływać na funkcjonowanie dobra wspólnego. Naród o solidnej kulturze obywatelskiej ma większe szanse na posiadanie zdrowych systemów dobra wspólnego niż taki, w którym społeczeństwo obywatelskie ledwo funkcjonuje, a nieufność jest powszechna.

Godne zaufania instytucje, przejrzyste i łatwo dostępne, są bardzo ważne. Najefektywniejsze są nieformalne, samoorganizujące się struktury w małej skali, ale można sobie wyobrazić instytucje dobra wspólnego licencjonowane przez państwo i działające świadomie na rzecz obywateli.

Imponujące dzieło Ostrom przyniosło jej w 2009 roku Nagrodę Nobla w dziedzinie ekonomii (dostała ją wraz z Olivierem Williamsonem). Chciałbym myśleć, że Komitet Noblowski przeląkł się kryzysu finansowego z 2008 roku i chciał rzucić nieco światła na obfitość rozwiązań alternatywnych dla rynków – *nierynkowe formy* dystrybucji i zarządzania zasobami, które są produktywne, stabilne i zrównoważone.

Oprócz potężnej platformy analitycznej, pozwalającej na badanie dóbr wspólnych w sposób zdyscyplinowany, najtrwalszym osiągnięciem Ostrom jest jej rola w budowie globalnej sieci badaczy dobra wspólnego. Setki naukowców z całego świata stworzyły potężną literaturę przedmiotu, głównie na temat dóbr wspólnych w Azji, Ameryce Łacińskiej i Afryce. Większość oryginalnych prac akademickich z dziedziny dóbr wspólnych powstała, rozwinęła się i udoskonaliła podczas Warsztatów Teorii i Analizy Politycznej Uniwersytetu Indiana, zapoczątkowanych w 1973 roku przez Ostrom i jej męża. Elinor Ostrom była też założycielką Międzynarodowego Stowarzyszenia na rzecz Studiów nad Wspólnymi Zasobami (później „Wspólne Zasoby" zostały w nazwie zastąpione przez „Dobro Wspólne"), sieci setek badaczy i praktyków, oraz Cyfrowej Biblioteki Commons.

Dziś łatwo dostrzec, że wielką siłą Ostrom jako badaczki ekonomii był jej status nieekonomistki. Jako outsider w branży mogła łatwiej zauważyć, że teorie wolnorynkowe nie tłumaczą licznych ważnych zjawisk ekonomicznych, np. chęci współpracy z innymi lub oczekiwania uczciwości w działaniach grupy. Ostrom, kobieta w zdominowanej przez mężczyzn dziedzinie (w latach 60. i 70. ubiegłego wieku seksizm w nauce był powszechny), więcej uwagi zwracała na *relacyjne* aspekty działalności ekonomicznej – sposoby, w jakie ludzie współdziałają i negocjują, aby wykuwać zasady oraz budować zrozumienie w życiu społecznym. Tak właśnie, działając w granicach założeń neoklasycznej ekonomii, Ostrom pomogła poszerzyć zakres analizy i włączyć w nią procesy humanistyczne i społeczne, którymi gardzili liczbocentryczni mandaryni ekonomii.

Co ciekawe, uznanie ważności prac Ostrom przyszło po otrzymaniu przez nią Nagrody Nobla. We wcześniejszych dekadach studia nad dobrem wspólnym i własnością grupową leżały zdecydowanie poza polem zainteresowania „poważnych" ekonomistów. Niektórzy wybitni ekonomiści nie wiedzieli wręcz, kim jest Ostrom, kiedy ogłoszono nazwiska laureatów. Dla niefachowców i prorynkowych ekonomistów dobro wspólne nie było interesujące, bo skupia się ono na „utrzymaniu", które interpretują oni jako „przetrwanie". Ale utrzymanie to niekoniecznie jedynie przetrwanie – to także zaspokojenie potrzeb gospodarstwa domowego. Celem jest nie maksymalizacja zysków rynkowych ani gromadzenie pieniędzy, lecz upewnienie się, że potrzeby rodziny zostaną zaspokojone. Właściwie rozumiane dobro wspólne dotyczy etyki i praktyki dobrobytu.

Miałem szczęście spotkać Elinor Ostrom kilka razy przed jej śmiercią w lipcu 2012 roku. Najbardziej zapamiętałem jej wdzięk, otwartość umysłu i konkretność. To nie jest tylko moje osobiste wrażenie; sądzę, że to właśnie czyniło ją tak płodną myślicielką. Była gotowa z otwartym umysłem i bez głębokich uprzedzeń charakterystycznych dla ekonomii teoretycznej zetknąć się z ludźmi i ze zjawiskami na ich własnym gruncie. Jednocześnie działała w tradycyjnych ramach ekonomii oraz jej założeń o racjonalności działań i struktur w systemach dóbr wspólnych. Tylko pośrednio zajmowała się dynamiką makroekonomiczną, a jeszcze mniej – polityką i władzą. Miała też skłonność do traktowania dóbr wspólnych w sposób funkcjonalny i behawioralny, mniej interesowała się intersubiektywną, psychologiczną dynamiką, mogącą być napędem dla dóbr wspólnych. Mimo tego „szkoła bloomingtońska" badań nad dobrem wspólnym zasługuje na wielkie uznanie za uwolnienie koncepcji dobra wspólnego spod tyranii mitu „tragedii".

Fascynujący jest równoległy rozwój poza szrankami akademii eklektycznego i wielonarodowego korpusu aktywistów i liderów, którzy przyjęli dobro wspólne jako zasadę naczelną swojej kampanii na rzecz zmian społecznych. To właśnie czyni dobro wspólne tak znaczącą siłą w dzisiejszej polityce, kulturze i ekonomii. Na całym świecie ruchy społeczne zaczęły dostrzegać, jak paradygmat dobra wspólnego opisuje ich rzeczywistość oraz relacje z ludźmi i zasobami. Programiści, ogrodnicy miejscy, ludy tubylcze, naukowcy, permakulturyści, tkacze indyjscy, obrońcy parku Gezi w Stambule, użytkownicy publicznych bibliotek i parków, aktywiści Slow Food. Kryterium istnienia tych grup nie jest intelektualne ani naukowe. Są nim pasja i osobiste podejście. Dla wielu z tych kommonersów dobro wspólne nie jest „systemem zarządzania" ani „sposobem samoorganizacji"; to ich tożsamość kulturowa, sposób utrzymania i droga życiowa. To sposób

na przywrócenie do życia praktyki demokracji. Sposób na przeżycie szczęśliwszego życia.

Spotkamy takich ludzi w następnych rozdziałach. Na razie powiem, że większość z nich stara się wyodrębić chronione nierynkowe przestrzenie w gąszczu świata coraz bardziej zdominowanego przez własność prywatną i rynek globalny. Choć kommonersi mają wiele różnych własnych celów, większość z nich stara się zbudować „łańcuch pokarmowy", który uczyni z dóbr wspólnych nowy, niezależny sektor gospodarki albo przynajmniej połączy dobra wspólne i rynek w bardziej ludzki, godny zaufania sposób. Niektórzy skupiają się na lokalnych dobrach, np. banku spółdzielczym, gromadzkim lesie, społecznościowej wiki. Inni – na tym, jak prawo może wesprzeć tworzenie i utrzymanie dóbr wspólnych, a państwo odegrać w tym procesie pomocną rolę. Jeszcze inni widzą w dobrach wspólnych sposób na rozwój antykapitalistycznej analizy społecznej i ekonomicznej oraz przeciwstawienie się neoliberalnemu państwu.

W skrócie: zainteresowanie dobrem wspólnym, tematem dotąd hermetycznym i akademickim, wybuchło w wielu różnych obszarach. Lub, mówiąc dokładniej, język i metodologia opisujące to, co dotąd istniało nienazwane i nieświadome siebie, stały się nagle widoczne i rozpoznawalne. Dobro wspólne staje się bujnym ponadnarodowym ekosystemem aktywizmu, praktyki i teorii. W miarę jak narracja dobra wspólnego przyciąga kolejne społeczności praktykujące to dobro, wyrastają nowe, ekscytujące idee i pojawia się nowe rozumienie współpracy oraz dobra wspólnego jako takiego.

Wolę myśleć o tym ruchu jako o *ruchu wernakularnym* bardziej niż politycznym lub ideologicznym. Termin „wernakularny" zyskał specjalne znaczenie dzięki obrazoburczemu krytykowi społecznemu Ivanowi Illichowi i jego książce *Shadow Work* (1981). Krytykując tendencje dehumanizowania instytucji, Illich postrzegał przestrzenie wernakularne jako nieformalne strefy kulturowe, w których ludzie dokonują niezawisłych wyborów moralnych i egzekwują swoją suwerenność. To rzeczywistość domu jako gospodarstwa, rodziny, miejsca opieki nad dziećmi. To życie w przestrzeni współdzielonej przez społeczność, przestrzeni, w której wspólne moralne wartości oraz interesy polityczne przeważają nad interesem państwa, korporacji albo innych instytucji. Jak wyraził to Trent Schroyer, jeden z uczniów Illicha, przestrzeń wernakularna przywołuje „wrażliwość i ukorzenienie [...], w których życie lokalne działo się przez większość historii i nawet współcześnie dzieje się w wielkiej części wspólnot nakierowanych na potrzeby ludzkie". Rzeczywistość wernakularna zawiera „miejsca i przestrzenie, w których ludzie starają się regenerować tkankę społeczną wbrew siłom gospodarczej globalizacji".

Wernakularność kojarzy się z pewną ponadczasowością i tajemniczością. Jak się możecie domyślać, wiele ją łączy z dobrem wspólnym. Dobro wspólne to delikatne struktury społeczne i wrażliwość, wyrastające z wernakularności – jakby dzięki samej sile życia. Niezmiennie próbuje ujawnić się i okrzepnąć wbrew potężnym instytucjom o całkiem innych celach i priorytetach. Czasem kommonersom udaje się wynegocjować pokój z owymi siłami i stworzyć chronioną strefę dobra wspólnego. Np. miejskie parki Nowego Jorku muszą się zmagać z dążeniami deweloperów. Lokalne wspólnoty rybackie muszą walczyć z supertrawlerami wyławiającymi na ich wodach ryby na rynek globalny, nie lokalny. Cyfrowi kommonersi muszą stawiać czoła prawu własności intelektualnej i korporacyjnej demagogii, zrównującej dzielenie się z działalnością kryminalną.

Historia pokazuje, że zawłaszczające siły rynku są niezmordowane i okrutne w niszczeniu oraz dekompozycji dóbr wspólnych; nie tolerują konkurencji. Kwitnące dobro wspólne daje „zły przykład”, bo pokazuje w praktyce inne, lepsze rozwiązania. Dzielenie się jest także podejrzane, bo obraża ideologię świętego prawa własności (z wyjątkiem korporacji jak Google lub Facebook, które zmonetyzowały społeczne dzielenie się). Z drugiej strony rządy i biurokracje często obawiają się dobra wspólnego jako niepodległej, potencjalnie groźnej bazy społecznej, wolą pewnych i hojniejszych prorynkowych sojuszników. Rządy w ogóle wolą zarządzać zasobami poprzez ścisłe i wystandaryzowane kanały kontroli. Dobro wspólne jest dla nich zbyt nieformalne, nieuregulowane i zawodne – nawet, jeśli rzeczywiste powodzenie dobra wspólnego zaprzecza tym uprzedzeniom.

Aby w ogóle zrozumieć dobro wspólne, musimy teraz zająć się tematem „grodzeń”– zawłaszczania.

Rozdział 3

Grodzenie świata

Co się dzieje, gdy rynki stają się tak potężne, że zaczynają rozbijać naturalne ekosystemy, zmieniać sposób życia ludzi, nazywać się właścicielami żywych istot? Czasem trudno wyjść z siebie i stanąć obok, żeby zobaczyć prawdziwą siłę rynków oraz skutki ich działań. Kiedy jednak nauczymy się dostrzegać dobro wspólne i zrozumiemy jego dynamikę, jasne się staje, że prywatyzacja i utowarowienie naszych wspólnych zasobów to wielki skrywany skandal naszych czasów. Jego toksyczne skutki widać wszędzie.

Proces ten tradycyjnie zwany jest *grodzeniem dóbr wspólnych*. Polega na zawłaszczaniu cennych zasobów przez korporacje (często państwo je w tym wspiera), wyrywaniu tych zasobów z ich naturalnych kontekstów i nadawanie im wartości rynkowej. Celem jest zmiana charakteru zasobów: ze współdzielonych i współzarządzanych przez wielu na własność prywatną zarządzaną i posiadaną przez niewielu, a także traktowaną jak towar.

Mówiąc o grodzeniach, przywołujemy dyskurs rzadko pojawiający się w standardowej ekonomii – wywłaszczanie kommonersów przez siły rynku, często przy aktywnym współudziale państwa. Popularne podejście „prywatyzacja kontra własność państwowa" nie oddaje prawdy o tym procesie. Własność państwowa, mniemane antidotum na prywatyzację, w rzeczywistości nim nie jest. W wielu przypadkach państwo jest bardziej niż chętne, aby wraz z kapitałem spiskować w celu przejęcia kontroli nad dobrem wspólnym po to, by je prywatnie (czyli korporacyjnie) wykorzystać. Przepisy prawa są zbyt często jedynie pozorną przeszkodą: czynią więcej dla legalizacji nadużyć niż dla ich wytępienia.

Mówiąc o grodzeniach, wskazujemy na dobro wspólne i nadajemy dyskursowi nowe ramy. Pokazanie tej praktyki jednocześnie ujawnia antyspołeczne, antyśrodowiskowe skutki „wolnego rynku" i uwiarygodnia dobro wspólne jako właściwą, efektywną alternatywę.

Kilka lat temu byłem świadkiem współczesnego przykładu grodzeń, niepokojąco podobnego do średniowiecznego wzorca.

Od ponad stulecia miasteczko Camberwell w Australii używało terenów zalewowych nad rzeką Glennies Creek, jako gruntów gromadzkich. Mieszkańcy wypasali tam konie i bydło, ich dzieci wędkowały, pływały

i jeździły konno. W kwietniu 2005 roku, jak donosi *Sydney Morning Herald*, „[...] dwoje urzędników Departamentu Gruntów przybyło do miasta, zwołało członków Camberwell Common Trust i obwieściło, że teren ten zostanie bezzwłocznie przywrócony Koronie, a następnie przekazany kopalni Ashton wydrążonej w pobliskim wzgórzu po drugiej stronie rzeki nad wioską Upper Hunter".

Ten czyn był kolejnym przykładem, jak państwo używa swej władzy, aby przechwytywać dobra wspólne dla prywatnych – korporacyjnych – celów. Sekretarz Camberwell Common Trust powiedział dziennikarzowi: „Kiedy przedstawiciele kopalń spotykają się ze społecznością, zawsze mówią o tym, co zrobią *kiedy dostaną zezwolenie*. Nigdy jeszcze nie padło sformułowanie *jeżeli dostaną*". Zarówno rząd, jak i spółki górnicze dobrze wychodzą na grodzeniach. Kopalnie zyskują tani dostęp do złóż i niezbyt ścisłą kontrolę ekologiczną. A rząd Australii na skutek opisywanych wydarzeń zarobił półtora miliarda dolarów w postaci opłat koncesyjnych.

Obywatele nie mają aż tak dobrze. W Camberwell kopalnie podziurawiły wybuchami wzgórza wokół miasteczka. Na gruntach gromadzkich – według *Sydney Morning Herald* – pojawiły się szkody górnicze. Prawie dwie trzecie mieszkańców zrezygnowało z walki ze spółkami górniczymi i wyprowadziło się.

Przypadek Camberwell jest klasycznym przykładem grodzenia wspieranego przez państwo. W USA rząd pozwala spółkom górniczym wydobywać minerały na gruntach publicznych na podstawie prawa górniczego z 1872 roku. Mówi ono, że za wydobycie złota, srebra lub rudy żelaza spółka ma zapłacić 5 dolarów za akr wykorzystanego gruntu. I to wszystko. W ten sposób przez ostatnie 140 lat obowiązywania tego prawa społeczeństwo amerykańskie straciło ponad 245 miliardów dolarów. Jednocześnie wszelkiego rodzaju odpady kopalniane zniszczyły niezliczone góry i rzeki.

Na całym świecie dzieją się podobne historie. Firmy zajmujące się obróbką drewna wyrzynają w pień publiczne lasy; nafciarze stawiają wieże wiertnicze wśród dziewiczej przyrody; supertrawlery dziesiątkują przybrzeżne łowiska; producenci wody butelkowej osuszają warstwy wodonośne.

W Ameryce Łacińskiej transnarodowe korporacje, wspólnie i w porozumieniu z neoliberalnymi rządami, agresywnie narzucają państwom politykę „neoekstraktywistyczną". Profesor Maristella Svampa z Argentyny tłumaczy, że celem jest stworzenie megaprojektów pozwalających bezlitośnie eksploatować zasoby całego kontynentu: minerały, metale, węglowodory, kukurydzę, soję oraz inne surowce – i eksportować je do krajów rozwiniętych. Przedstawiane jako jedyna realistyczna droga do postępu i „roz-

woju" dziesiątki zapór, kopalń, autostrad i innych neoekstraktywistycznych projektów niszczą całe ekosystemy, społeczności i kultury tubylcze. Najbardziej osławione grodzenia tego typu to megaprojekt wydobywczy Conga w Peru, brazylijska zapora Belo Monte, budowa drogi przez tubylcze terytorium TIPNIS w Boliwii.

Grodzenia są specyficzną formą kradzieży, która dzieje się bez przyciągania uwagi – częściowo dlatego, że uprawomocnia ją państwo. Ale w każdym przypadku zasoby, które należą do nas wszystkich – lub do konkretnych społeczności – zostają zamienione we własność korporacyjną lub bezpańskie śmietniska. Ziemia, woda, ludzkie ciało, przestrzeń publiczna, atmosfera ziemska padają żerem rynków. Cokolwiek pozostaje jako odpad, jest wrzucane z powrotem w przestrzeń wspólną. To powoduje przeniesienie zagrożeń i kosztów na obywateli i rządy.

Choć grodzenia stroją się w szaty postępu, efektywności i rozwoju, są w istocie brutalnym aktem przywłaszczenia, czystą grabieżą, często wymagającą zastosowania przemocy i przymusu. Apetyt wielkich korporacji, które korzystają z grodzeń, nie zna granic. Grabione są nawet minerały z dna oceanów, genetyczne sekrety egzotycznej flory globalnego Południa i fragmenty melodii, których zastrzeżenie pozwala oskarżać „chomiki" o piractwo.

Ważne jest, by dostrzec, że grodzenia oznaczają nie tylko przywłaszczanie zasobów. Są również atakiem na społeczności oraz ich praktykę dobra wspólnego. Podstawowym celem grodzeń może być przejęcie zasobów, ale zawsze jest nim także „zmiana stylu życia" zaatakowanych społeczności. Grodzenia nakierowane są na zmiany systemu zbiorowego zarządzania i solidarności społecznej w układ rynkowy, preferujący własność prywatną, ceny, relacje rynkowe i konsumeryzm. Celem jest traktowanie ludzi jako jednostki i konsumentów, a nie jako członków społeczności, współdzielących długoterminowe nierynkowe cele.

Ostatecznym skutkiem tak wielu grodzeń jest rozpaczliwa zależność od podmiotów zewnętrznych, lojalnych jedynie wobec globalnego rynku. Użytkownicy produktów Microsoftu muszą regularnie kupować kolejne aktualizacje, aby ich komputery działały prawidłowo. Rolnicy, polegający na genetycznie modyfikowanych nasionach, muszą co roku kupować nowe nasiona i przestrzegać ograniczeń kontraktowych. Obrońcy tradycyjnych sposobów życia muszą zmagać się z tymi, dla których ważne jest bogacenie się i podążanie zachodnią ścieżką „rozwoju". „Im bardziej zaspokojenie naszych potrzeb i pragnień zależy od pieniądza i rynku" – pisze Massimo De Angelis – „tym bardziej grzęźniemy w błędnym kole zależności, w którym każda rodzina z wrogością traktuje pozostałe".

Nic dziwnego, że grodzenia szkodzą ludzkim zdolnościom samoorganizacji i samorządności, samodzielnego zaspokajania potrzeb, ochrony własnej kultury i sposobu życia. Miasto, w którym zaczyna rządzić bezosobowy inwestor lub korporacja, szybko traci swoją obywatelskość i staje się „miasteczkiem firmowym". Grodzenia podważają także tradycje związane z ukochanym krajobrazem, historyczną budowlą i dziedzictwem kulturalnym. Gdy te skarby zostaną wydarte z historycznego lub naturalnego kontekstu i zredukowane do ich ceny rynkowej (jak np. sztuka Aborygenów lub rośliny uprawiane przez Malgaszy), jest to atak na społeczności, które opiekowały się nimi i nadały im znaczenie oraz cel. Zawłaszczenie tych dóbr pozbawia je wyróżniających cech, na których opierała się emocjonalna więź z ich otoczeniem. Stają się – na dobre i złe – czymś niewiele się różniącym od martwych towarów.

Pojęcie grodzenia kojarzone jest przeważnie z historycznymi ruchami w Anglii, mającymi miejsce w średniowieczu i w XIX wieku. Najkrócej rzecz ujmując, król, arystokracja i ziemiaństwo rozkradli pastwiska, lasy, tereny łowieckie i wody – dotąd używane przez lud – ogłosili bowiem, że są one własnością prywatną. Grodzący czasem zagarniali grunty na podstawie decyzji Parlamentu, a czasem po prostu siłą. Aby się pozbyć kommonersów, przeważnie ich wysiedlano i ogradzano przejęty teren. Szeryfowie i najemne bandy pilnowali, aby nikt z miejscowych nie kłusował na królewskiej ziemi.

Grodzenia były nieodpartą pokusą dla „górnego 1 procenta" ówczesnych Anglików, bo pozwalały w majestacie prawa zagarnąć władzę i bogactwo. Grodzenia umożliwiały ambitnym baronom i aspirującemu ziemiaństwu wzmocnić ich siłę polityczną oraz bazę ekonomiczną w postaci ziemi, wód i zwierzyny łownej. Znakomicie przedstawia to anonimowy wiersz z XVIII wieku:

Prawo ukarze człeka, gdy z łąki ukradnie gęś,
lecz darmo kary czeka, kto łąki zagarnie część.

Władza zabrania nam sięgać po cudze gacie,
lecz człek u władzy sam kradnie co twoje, bracie.

Gorzko żałuje ten, co knuje z opryszkiem w zmowie,
spokojny mają sen, gdy snują złe prawo panowie.

Prawo ukarze człeka, co z łąki ukradnie gęś,
gęś wciąż daremnie czeka, by dostać znów łąki część.

Przetaczające się przez Anglię grodzenia sprowadziły niedolę na kommonersów. Potrzebowali oni lasu, aby przeżyć (drewno na opał, pokrycie dachów, żołędzie na paszę dla świń). Potrzebowali wspólnych pól, aby uprawiać warzywa. Potrzebowali łąk z rosnącymi tam owocami i jagodami. Cała gospodarka wiejska opierała się na dobrach wspólnych. Wieśniacy pozbawieni dostępu do nich migrowali do miast, gdzie rewolucja przemysłowa uczyniła z nich niewolników pracy najemnej – jeśli mieli szczęście – lub żebraków i biedotę, jeśli szczęścia nie mieli. Karol Dickens m.in. w powieściach *Oliwier Twist, Wielkie nadzieje* nakreślił obraz niesprawiedliwości grodzeń i wywołanego również przez nie społecznego rozpadu.

Ważnym celem angielskich grodzeń było przekształcenie kommonersów – członków społeczności spojonych wspólnymi interesami – w samotnych konsumentów i pracowników najemnych. Inaczej mówiąc, w twory wolnego rynku. Diabelskie młyny rewolucji przemysłowej potrzebowały posłusznych i zdesperowanych niewolników. Jednym z mniej dostrzeganych aspektów grodzeń jest rozdzielenie gospodarki i polityki. W systemie dobra wspólnego były to elementy tego samego procesu, w którym mogli brać udział wszyscy członkowie społeczności. Grodzenia oddały produkcję (gospodarkę) w ręce rynków, a zarządzanie (politykę) w ręce państwa. Narodziło się nowoczesne państwo liberalne. Przyniosło to potężne ulepszenia w dziedzinie produkcji materialnej, koszt ich wprowadzenia był jednak przerażający: rozbicie społeczności, głębokie nierówności ekonomiczne, erozja samorządu, utrata solidarności i tożsamości społecznej. Rządzenie stało się domeną *rządu*, domeną zawodowych polityków, prawników, biurokratów i płatnych lobbystów. Demokratyczna partycypacja ograniczyła się do aktu głosowania dostępnego tylko dla mężczyzn (początkowo jedynie dla właścicieli ziemskich). Grodzenia posłużyły także do odizolowania ludzi od środowiska naturalnego, narzuciły społeczną i duchową izolację jednostek.

W ciągu 150 lat, od końca XVII do połowy XIX wieku, około jednej siódmej powierzchni Anglii zostało zagarnięte i sprywatyzowane. Efektem tego były: zagnieżdżenie się głębokich nierówności w społeczeństwie i lawinowy wzrost liczby ubogich w miastach. Kładąc fundamenty nowego porządku rynkowego, jego władcy nie potrzebowali dóbr wspólnych. Wyznacznikami nowego ładu miały się stać indywidualizm, własność prywatna i wolny rynek.

Karl Polanyi, historyk gospodarki, studiował ten okres unikatowych przemian w historii ludzkości – upadek dóbr wspólnych i narodziny rynków. W niedocenionym dziele z 1944 roku *Wielka Transformacja* zauważył on, że przez tysiąclecia ludzie byli powiązani licznymi i zróżnicowanymi więza-

mi społecznymi, np. moralnymi, religijnymi, pokrewieństwa. Gospodarka opierała się na wzajemności, redystrybucji i zaspokajaniu potrzeb, a produkcja była motywowana „obyczajem i prawem, magią i religią".

Nagle, od XVII do XIX wieku, w miarę postępu grodzeń, produkcja i zysk stały się głównymi zasadami organizacji społeczeństwa. Celem produkcji, zamiast zaspokojenia potrzeb gospodarstwa domowego w stabilnym otoczeniu społecznym, stały się: osobisty zysk producenta i akumulacja tego zysku. Wymagało to z kolei, aby liczne zasoby – w szczególności pieniądz, pracę ludzką i ziemię – traktować także jak towary. Polanyi nazywa je „fikcyjnymi towarami", bo ani ludzkiego życia, ani środowiska naturalnego nie da się podzielić na równoważne wymienne fragmenty. Ale rynki wymagają, aby dary natury, ludzką pracę oraz pieniądze traktować jak towar. Nadanie im ceny rynkowej pozwala nimi handlować i spekulować. Szybko to podejście objęło inne dziedziny, czyniąc praktycznie wszystko towarem na sprzedaż. Żywność, woda, paliwo, drewno na budowę domu – niegdyś przysługujące ludziom na zasadzie dobra wspólnego – teraz można było uzyskać tylko drogą kupna, poprzez rynek.

Polanyi nazwał grodzenia „rewolucją bogaczy przeciw biednym". „Lordowie i szlachta zakłócali porządek społeczny" – pisze – „łamiąc dawne prawa i obyczaje, czasem przemocą, a czasem naciskiem i zastraszeniem". W miarę jak ekonomia rynkowa zyskiwała przewagę, narzucała swą logikę towaru wszystkim dziedzinom – przyrodzie, pracy, życiu społecznemu – wszystko opatrywała ceną.

Karol Marks, oczywiście, wiele pisał o dynamice akumulacji kapitału, o tym, jak kształtowała ona środowisko pracy, kolonizowała życie społeczne i eksploatowała zasoby publiczne. Często jego krytyka polityczna i ekonomiczna dotyczyła dzikiej prywatyzacji dóbr wspólnych. Jednak Marks nie miał za wiele do powiedzenia o dobru wspólnym jako punkcie oporu lub źródle produkcji i reprodukcji społecznej. Powodem było zapewne to, że w jego czasach najważniejsze były rozwój kapitalizmu i siła wprowadzonych przezeń innowacji. Postrzegał więc nowoczesne kolektywy robotnicze jako najbardziej obiecującą drogę do stworzenia nowego rodzaju dóbr wspólnych.

Wielu ludzi wierzy, że grodzenia są reliktem przeszłości – czymś, co zdarzało się w czasach średniowiecza. To nieprawda. Potężne obszary Afryki, Azji i Ameryki Łacińskiej cierpią właśnie teraz z powodu niepohamowanego zagarniania ziemi. Inwestorzy i rządy pochłaniają miliony hektarów terenów, które ich mieszkańcy użytkowali od pokoleń. Rzadko dysponują formalnymi tytułami własności. Mają, jak to by określił prawnik, „zwyczajowe prawo użytkowania". Egzekwowalne prawa własności należą do

rządu, który w teorii funkcjonuje jako powiernik działający w imieniu społeczeństwa. W rzeczywistości najbardziej autokratyczne i niepraworządne państwa widzą wielkie korzyści w porzuceniu swoich obowiązków wobec ludności i sprzedawaniu wielkich połaci „bezpańskiej" ziemi cudzoziemcom. Dzięki organizowaniu tych transakcji i udzielaniu tytułu własności rządy mogą zbierać nowe podatki. Ustosunkowani urzędnicy dostają hojne łapówki. W teorii to wszystko prowadzi do „rozwoju" i prosperity.

W praktyce – nie za bardzo. Jedni inwestorzy używają swojej ziemi do produkcji biopaliw i innych upraw przemysłowych, które sprzedają na rynkach globalnych. Inni to spekulanci, pozostawiający ziemię leżącą odłogiem i liczący na zysk ze wzrostu jej ceny. Arabia Saudyjska wydała miliard dolarów na zakup 700 tysięcy hektarów w Afryce. Indie tworzą fundusz inwestycyjny, aby zakupić grunty orne. Aktywne są także Chiny i Korea Południowa.

Skala grodzeń na terenach tubylczych jest porażająca, tak samo jak skala przesiedleń ich mieszkańców. Mniej więcej 90 procent ludności Afryki Subsaharyjskiej, około pół miliarda ludzi, nie ma tytułu własności do zamieszkiwanych terenów, jest więc zagrożone wysiedleniem. Dotyczy to przede wszystkim obywateli Demokratycznej Republiki Konga, Północnego Sudanu, Etiopii i Madagaskaru. Na całym świecie jakieś 2 miliardy ludzi ma jedynie zwyczajowe prawo do zajmowanych przez siebie 8 miliardów 540 milionów hektarów ziemi. Jeśli ich ziemie ktoś przejmie, ludzie ci nie będą już mogli produkować żywności, korzystać z wody, polować. Ich społeczności zostaną zniszczone.

Według ekonomii wolnorynkowej obrócenie ziemi we własność prywatną i wystawienie jej na rynek zwiększa jej produktywność. Ma to zachęcić właściciela do zwiększania produkcji żywności i podnoszenia wartości gruntu. Ziemie używane kolektywnie, bez tytułu własności, historycznie nazywano nieużytkami. W świetle prawa, jeśli ziemia nie ma właściciela, nikt o nią nie dba.

Ale jeśli zajrzymy za kulisy legend wolnorynkowych, znajdziemy tam tysiące stabilnych systemów dobra wspólnego, zapewniające zaspokojenie potrzeb milionów ludzi. Nie dziwota, że zagarnianie ziemi rodzi patologie znane od czasów historycznych grodzeń. Katastrofy ekologiczne, dziesiątkowanie społeczności, głód, nierówności społeczne, ucieczka do miast w poszukiwaniu pracy i chleba... Wysiedleni kommonersi, bez własnego miejsca i dobytku, zostają rzuceni w świat współczesnego konsumeryzmu i podmiejskiej biedy. Smutna powtórka losu Anglików u progu rewolucji przemysłowej.

„Ponieważ większość umów z inwestorami opiewa na odnawialną dzierżawę na czas do 99 lat" – pisze Liz Alden Wily, specjalistka od praw

do ziemi – „można się spodziewać, że utrata gruntów wspólnych uniemożliwi dostęp do nich, używanie ich i gospodarowanie na nich na czas od jednego do czterech pokoleń".

To przepis na dekady głodu, biedy, niepokojów politycznych. Kiedyś imperia zdobywały zasoby przez roztaczanie kontroli militarnej nad ludźmi i terytoriami. Neokolonializm jest bardziej wyrafinowany. W majestacie prawa zagraniczni inwestorzy i spekulanci negocjują umowy z przyjaznymi im niezawisłymi rządami, zachęcającymi do plądrowania terenów tubylczych. Cóż może być bardziej lukratywnego od prywatnej wyprzedaży zasobów publicznych po okazyjnych cenach?

Woda to kolejny zasób, który wzięły na cel międzynarodowe korporacje. Większość ludzi oczekuje, że woda pitna będzie dostępna jako usługa publiczna dostarczana przez rząd, a co najmniej zarządzana przez społeczność. Wiele międzynarodowych firm uznaje jednak wodę za cenny towar, który może być źródłem zysków. Zachęciło to wiele firm i wielu inwestorów do wykupywania pokładów wodonośnych, pobierania dużych ilości wody z terenów publicznych za darmo lub za minimalną opłatą i prywatyzacji wodociągów miejskich.

Czasem zawłaszczenie zasobów wody nie dokonuje się wprost. Firmy mogą chcieć budować wielkie i kosztowne systemy oczyszczania, odsalania i uzdatniania wody, mimo że oszczędność wody i odpowiednie przepisy dałyby lepsze i trwalsze rezultaty (niestety – bez zwrotu z inwestycji dla akcjonariuszy). Dzika międzynarodowa grabież ziemi jest często zarazem grabieżą wody.

Pierwsza salwa w obecnej „walce o wodę" padła w roku 2000, gdy Bank Światowy we współpracy z międzynarodowym konsorcjum dowodzonym przez inżyniersko-budowlaną firmę Bechtel nakłonił władze Cochabamba, trzeciego największego miasta w Boliwii, aby sprywatyzowały tamtejszy system dostaw wody.

Oficjalna argumentacja zakładała wprowadzenie zachęt dla prywatnych firm, aby ulepszały infrastrukturę i jakość wody, zarazem ułatwiając dostęp do niej. Ale takie „rozwiązania rynkowe" więcej robią dla podniesienia zysku przedsiębiorcy niż dla polepszenia dostępu dla klientów. Przejąwszy kontrolę nad miejskimi zasobami wody, Bechtel podniósł cenę wody o 50 proc. i zabronił zbierania wody deszczowej z dachów. Woda w Cochabamba została uznana za ściśle prywatną wartość – znajdującą się pod kontrolą zagranicznych korporacji.

Oddolny ruch protestu wyrósł w jedną noc. Tysiące ludzi wyległy na ulice z bojowym okrzykiem „Woda to życie!". Koordynatorka Obrony Wody i Życia wezwała rząd, aby zerwał zawarty na 40 lat kontrakt z Bechtelem

i zwrócił zarządzanie wodą społeczności miasta. Protestujący także wezwali do „społecznego uwłaszczenia", czyli suwerennej kontroli nad dostawami wody i zbiorowego zarządzania nimi przez odbiorców. Tak oto kilka tygodni po antyglobalistycznych protestach w Seattle z 1999 roku powstanie w Cochabamba jasno potwierdziło, że globalny handel ma więcej wspólnego z gromadzeniem korporacyjnych zysków niż uczciwym i zrównoważonym zaspokajaniem ludzkich potrzeb.

Ostatecznie protestujący w Cochabamba zwyciężyli, wymusili anulowanie kontraktu z Bechtelem i obudzili dążenia do samostanowienia i kontroli nad dobrami wspólnymi w całej Ameryce Łacińskiej. Ponad dekadę później protesty w Cochabamba wciąż są traktowane jako jedno z pierwszych zwycięstw w walce przeciw prywatyzacji zasobów wody pitnej. Ale ta wojna nie zakończy się szybko. Miliradet T. Boone Pickens wydał ponad 100 milionów dolarów USA na kupno podziemnych zasobów wody na wyżynach Teksasu. To może znaczyć, że społeczności lokalne będą musiały zapłacić wysoką cenę za przeżycie na tych terenach, gdy woda stanie się towarem komercyjnym. Firmy międzynarodowe wykupują zasoby wodne na całym świecie, by je zabutelkować – choć wodociągi publiczne dostarczają tysiąc litrów wody w cenie jednej jej butelki.

Czasem grodzenia obejmują rzeczy, które społeczność dziedziczy lub posiada jedynie w sensie przenośnym, np. bioróżnorodność ekosystemu. Są to zasoby współdzielone (*common-pool resources*), nie zaś dobra wspólne, bo system społeczny dotyczy ich użytkowania, a nie pełnego zarządzania nimi. Zasoby współdzielone są szczególnie narażone na grodzenia, ponieważ brak zorganizowanej społeczności opiekującej się nimi. Są więc postrzegane jako dostępne dla wszystkich. Rynki są wtedy siłą, która zmienia naturalne struktury ekologiczne.

Dobrym przykładem jest „grodzenie jabłek" w USA. Sto lat temu Amerykanie spożywali jabłka ponad 6500 różnych odmian. Ludzie mogli wybierać wśród odmian o egzotycznych nazwach, takich jak Scollop Gillyflower, Red Winter Pearmain, Kansas Keeper. Każdy miał swój ulubiony gatunek – zwykle lokalny. Używano różnych odmian do różnych celów: pieczenia, wyrobu cydru, sosu jabłkowego.

Wszystko to przeszłość. Gdy w XX wieku amerykańskie korporacje tworzyły ogólnokrajowy rynek żywności, wypierając lokalnych producentów i dystrybutorów, naturalna różnorodność jabłek zanikła. Niektóre gatunki zarzucono, bo ich skórka była zbyt cienka i podatna na obicie, co utrudniało transport. Inne były zbyt małe lub zbyt niszowe. Red Delicious wygrało zapewne dlatego, że jest wielkie i błyszczące (częściowo dzięki woskowaniu).

Ważne, że likwidacja różnorodności gatunków jabłek była planowa. Przemysł spożywczy chciał zbudować jednolity krajowy i międzynarodowy rynek. Napędzany ekonomią skali i korporacyjnym dążeniem do konsolidacji, nie był zainteresowany dziwacznymi i zróżnicowanymi gatunkami owoców. Tak nudna jednostajność jabłek została wprowadzona celowo, aby zwiększyć obroty. Dzisiaj, jak pisze sadownik dziennikarz Verlyn Klinkenborg, „[...] na 11 odmian jabłek przypada 90 proc. sprzedaży jabłek w kraju [USA], z czego samo Red Delicious to niemal połowa".

Oszałamiająca naturalna różnorodność jabłek została wytępiona i ograniczona do minimum. Większość tego, co pozostało, to odmiany łatwe w uprawie, łatwe w transporcie i nadające się do masowej sprzedaży. Tylko starsi ludzie pamiętają, jak smaczne i różnorodne były kiedyś jabłka. Większość z nas została nauczona, żeby akceptować brak wyboru, bo „tak już jest". Popularny owoc został wtłoczony w ramy uporządkowanego, wielkotowarowego rynku.

Szczęśliwie lokalne ruchy żywnościowe (Slow Food, Rolnictwo Wspierane Społecznie, ekoosadnictwo i wiele innych) zaczęły odtwarzać „tradycyjne" odmiany roślin uprawnych nie tylko dla ich smaku i dostosowania do warunków lokalnych. Także dlatego, że bioróżnorodność jest ekologiczną „polisą ubezpieczeniową". Chociaż na świecie jest ponad tysiąc odmian bananów, przemysł owocowy dla celów eksportu na 99 proc. areału uprawia odmianę Cavendish, podatną na atak żyjącego w glebie grzybka. Ta monokultura oznacza, że światowa podaż bananów może zostać zniszczona jednym atakiem szkodnika.

Los jabłek i bananów pokazuje sytuację całej żywności w Ameryce. Jak opisał Mark Kurlansky w swojej książce *The Food of a Younger Land* zróżnicowanie kuchni amerykańskiej było znacznie większe przed pojawieniem się supermarketów, sieci autostrad i fast foodów. Sieciówki przyniosły standaryzację i niską jakość, wyparły żywność sezonową, świeżą, lokalną, tradycyjną. Gdy jedzenie było zakorzenione w kulturze lokalnej, kształtowało ludzkie osobowości, postawy i tożsamość. Zanim amerykańskie zwyczaje kulinarne padły pod ciosami unifikacji, istniały, jak pisze Kurlansky, rozliczne tradycje. „Majówka w południowej Nowej Anglii, Umywanie Nóg w Alabamie, przyjęcia z Coca-colą w Georgii, flaczki w Północnej Karolinie, posiłki dla młockarzy w Nebrasce, stypa u Choctawów i łososiowa uczta u Indian znad Cieśniny Pugeta. Były też tradycyjne przepisy: racuchy z Rhode Island, nowojorski gulasz ostrygowy, opos w kartoflach z Georgii, parzona sałata z Kentucky, gulasz Brunswick z Wirginii, luizjański móżdżek cielęcy i tuziny innych.

W miarę jak w powojennym świecie rosły wpływy amerykańskich korporacji, postępowało grodzenie niezliczonych tradycji kulinarnych na całym globie. Wsparte ciężkozbrojnym marketingiem zachodnie sieci fast foodów i marki żywnościowe wypierały „zacofaną" tradycyjną kuchnię od Bangkoku do Bogoty, od Mumbaju do Moskwy. Codzienna dieta stawała się bardziej monotonna – i mniej wartościowa. Nic dziwnego, że choroby związane z zachodnim stylem odżywiania: cukrzyca, otyłość, choroby serca, również się rozprzestrzeniły.

Ziemia, woda, jabłka, lokalna kuchnia. To tylko kilka spośród znaczących grodzeń naszego środowiska dokonanych w ostatnim pokoleniu. Kradzież naszego wspólnego bogactwa odbywa się niezauważona – postępuje bowiem stopniowo i jest przedstawiana jako oznaka postępu gospodarczego i technicznego.

Grodzenia biorą na cel wszystkie zasoby. Od globalnych (atmosfera ziemska, oceany, przestrzeń kosmiczna), przez regionalne (zasoby wodne, łowiska, lasy), aż do lokalnych (tradycyjna żywność, zwyczaje lokalne, drobna przedsiębiorczość). Grodzenia grabią żywe stworzenia, zarówno duże (kultury komórkowe, geny, genetycznie modyfikowane ssaki), jak i nieskończenie małe (mikroorganizmy, syntetyczne nanocząstki).

Jedną z najbezczelniejszych nowych metod grodzenia infrastruktury jest „finansjalizacja" zasobów naturalnych. Zamiast traktować ziemię, wodę i lokalne ekosystemy jako zasoby, które rządzą się prawami Natury, fundusze hedgingowe oraz inni inwestorzy zaczynają tworzyć instrumenty finansowe mające na celu „sekurytyzację" dochodów, potencjalnie generowanych przez źródła odnawialne: wody powierzchniowe, tarcica i połowy ryb.

Antonio Tricarico z włoskiej grupy Re:Common donosi, że sektor finansowy próbuje właśnie stworzyć rynek futures i innych derywatów opartych na wodzie (pitnej) podobnych do tych opartych na ropie. Zwiększy to gwałtownie nacisk na rządy na wszystkich szczeblach, aby traktować łowiska, zasoby wody i lasy jako aktywa finansowe, które należy spieniężyć albo których należy użyć jako zabezpieczenia kredytów. W oczach finansistów wszystko, co nie przynosi zysku pieniężnego, jest niewykorzystanym zasobem.

Nie trzeba wspominać, że finansjalizacja zasobów naturalnych zwiększyłaby naciski na ich dalsze niszczenie i eksploatację, co jeszcze bardziej obciążyłoby regeneracyjne możliwości Natury. Jeśli woda pitna stanie się towarem, którego cenę będzie wyznaczać rynek globalny, zniszczy to wiele lokalnych ekosystemów, gdyż ludzi nie będzie na nią stać.

Tricarico pisze, że finansjalizacja zasobów naturalnych będzie narastać, ponieważ sektor finansów dąży do przechwycenia funduszy publicz-

nych i budowy własnych wielkich instalacji ekstrakcyjnych, aby zapewnić zysk prywatnym inwestorom. Finansiści chcą utworzyć rynki, na których będzie się spekulować instrumentami opartymi na różnych aspektach żywności, ziemi, energii elektrycznej, metali, lasów i innych zasobów naturalnych. Jeśli się weźmie pod uwagę, jak mało wiemy o makroekonomicznych i makrofinansowych skutkach takich działań, można uznać, że to gotowa recepta na katastrofę.

Mógłbym opisać tuziny innych rodzajów grodzeń. Ale ograniczmy obszar obserwacji, a w zamian za to dokładniej zbadajmy, jak działa ten mechanizm. Zajmę się teraz dwoma rodzajami grodzeń dotychczas mało zauważanych: prywatyzacją miejskiej przestrzeni i infrastruktury oraz licznymi zawłaszczeniami w dziedzinie wiedzy i kultury. Grodzenia docierają do niepokojących granic, kiedy zaczynają zagarniać własność słów, kolorów i zapachów!

Rozdział 4

Grodzenie przestrzeni publicznej i infrastruktury

Miasto jest areną najbardziej zaciekłych grodzeń. Nieświęte przymierze korporacji, polityków, deweloperów, zawodowych architektów i planistów zagarnia place, parki, deptaki, stadiony, samą wizję i tożsamość miasta. „Rozwój i postęp" brzmi credo – czy raczej piarowy slogan – korporacji i rynków, chcących zdominować wszystko.

W wielu wielkich miastach korporacyjne marki zawłaszczyły przestrzeń publiczną, niegdyś nietykalny matecznik kultury miejskiej. Wyjątkowo niesławne jest wyprzedawanie „praw do nazwy" stadionów sportowych. Coca-Cola Stadium w Xi'an (Chiny), Land Rover Arena w Bolonii (Włochy), Mr. Price King Park Stadium w Durbanie (RPA). Ukochane boiska z bogatą historią – Candlestick Park w San Francisco i Mile High Stadium w Denver – noszą dziś zimne korporacyjne nazwy, pozbawione emocjonalnego znaczenia i więzów ze społecznością kibiców. Czasem w dodatku nazwę trzeba zmienić, gdy korporacja zbankrutuje (3Com) lub stanie się przedmiotem skandalu (Enron).

Sprzedaż praw do nazwy albo (coraz powszechniejsze) cyfrowe wyświetlanie logotypów na płycie stadionu może się wydawać błahostką. Ale jest to symptom czegoś znacznie bardziej niepokojącego: „patroszenia" naszej tożsamości społecznej. Wspólne doświadczenia i historia, które tworzą duszę miasta, traktowane są jak kolejny towar, przedmiot kupna i sprzedaży. Oto subtelny wpływ ponadregionalnych franczyz i marek handlowych na to, jak przeżywamy swoją własną kulturę. Eliminują po cichu to, co wyróżniające, szczególne, urocze. Oryginalność danego miejsca i jego społecznego życia muszą zniknąć, aby stać się atrakcyjne dla biznesu.

Pouczający jest tu przykład amerykańskiego Starbucksa. Howard Schulz, prezes Starbucksa, stworzył go, zainspirowany włoską kulturą kawiarnianą. W 2007 roku zaniepokoiło go jednak, że sukces firmy w tworzeniu markowego „przeżycia dla klientów" dokonał się kosztem radosnej atmosfery i społecznego uroku trzynastu tysięcy kawiarenek. W wewnętrznej notatce „Utowarowienie doświadczenia Starbucksa" Schultz żalił się, że drapieżna ekspansja i nacisk na efektywność wywołały „[…] rozwodnienie charakteru Starbucksa i – mógłby ktoś stwierdzić – komodyfikację naszej marki". Wskazywał, że wprowadzenie nowych automatycznych eks-

presów, pozwalających szybciej obsługiwać klientów, oznacza, że nie zobaczą już oni baristów ręcznie przyrządzających kawę. Schulz skarżył się, że w ten sposób „ubyło wiele z teatralności i romantyczności” atmosfery Starbucksa. Podobnie pracownicy już „[…] nie nasypują świeżej kawy z pojemników, aby mleć ją na oczach klientów”, bo kawa obecnie jest pakowana próżniowo w celu zachowania aromatu. Klienci nie mogą już wdychać zawiesistego aromatu ziaren kawowych.

Schulz pisał dalej: „Musimy oczywiście dbać o organizację lokali tak, aby uzyskać ekonomię skali i zapewnić zwrot z inwestycji oraz poziom sprzedaży odpowiedni dla kryteriów finansowych naszego biznesu. Jednak jednym z efektów są lokale bez duszy, bez przeszłości, mające charakter sieciowy, zamiast lokali budzących ciepłe skojarzenia z lokalną kawiarenką. Niektórzy mówią, że nasze lokale są sterylne, sztampowe i że nie odzwierciedlają naszej i naszych partnerów namiętności do kawy. Nie jestem pewien, czy ludzie zdają sobie sprawę, że palimy własną kawę. W każdym razie nie dowiedzą się tego podczas wizyty w naszym lokalu”.

Oto tragedia grodzeń. Schulz nie chce przyjąć do wiadomości, że jego dążenie do rozwoju marki wymaga wyeliminowania braku pośpiechu i lokalnych zwyczajów – tego właśnie, co stanowi o atrakcyjności kawiarni. Nie potrafi przyznać, że w budowaniu marki chodzi właśnie o stworzenie monokultury – o utowarowienie przeżyć. A więc o dokładne przeciwieństwo tego, co zapewnia dobro wspólne.

Podobne „metkowanie” tradycji i życia społecznego widać przy okazji wszelkich festiwali i wydarzeń publicznych, podtrzymujących ducha i obyczaje lokalnych społeczności. Wiele z nich nosi dziś nazwy sponsorujących je korporacji, co jest oznaką „kulturowego wydziedziczenia” wspólnot, do których niegdyś przynależały. Ta praktyka dorobiła się nazwy „macdonaldyzacji imprez lokalnych”.

Kolonizacja przestrzeni publicznej – i naszych umysłów – sięgnęła nawet wind hotelowych i pomp na stacjach benzynowych, bijących w oczy reklamowymi ekranami. Cierpiącym z powodu cięć budżetowych samorządom miejskim, szkołom i uczelniom „spieszą na pomoc” korporacje. Wykupują powierzchnię reklamową na szkolnych busach, budkach poboru myta, a nawet na pojazdach służb miejskich. Wiele miast sprzedaje prawa do przestrzeni nad dachami istniejących budynków – tzw. „air rights” – inwestorom, którzy chcą nadbudować na nich drapacze chmur. Pusta przestrzeń stała się kolejnym towarem.

Kommonersi mają znacznie obszerniejszą, bardziej egalitarną wizję tego, czym ma być miasto. Pulska Grupa, gromadząca architektów i urbanistów z Puli w Chorwacji, pisze w swoim Statucie Urbanistycznym: „Wi-

dzimy miasto jako przestrzeń wspólną dla wszystkich jego mieszkańców, których prawem jest znaleźć w nim warunki dla swego spełnienia politycznego, społecznego, gospodarczego i ekologicznego, a którzy zarazem chcą przyjąć solidarnie związane z tym obowiązki. Kapitalistyczna dialektyka publicznego i prywatnego dobra stoi temu na przeszkodzie. Z tego dualizmu wyłaniają się, jako jedyne podmioty, Państwo i Rynek. Wyzwalając się z tej dialektyki, nie chcemy skupiać się na »trzecim podmiocie«, lecz na mnogości kolektywnych podmiotów i dobru wspólnym, jakie tworzą".

I znów: Pulska Grupa używa języka dobra wspólnego do wyrażenia moralnego prawa do przestrzeni publicznej. Pozwala to zgłosić roszczenie do niej i tworzyć własne przestrzenie, zgodnie z własną wyobraźnią, zwłaszcza w obliczu biurokratycznych systemów ignorujących najważniejsze prawa człowieka i potrzeby społeczne. W podstawowym sensie właśnie o to chodzi ruchom Occupy. Kommonersi zajęli przestrzeń publiczną w proteście przeciwko opresywnym grodzeniom, które przeczą podstawowym prawom i godności ludzkiej. Taki jest również cel wielu światowych ruchów „prawa do miasta", walczących o odzyskanie miast, w których rządy przejęli bogacze, biznes i deweloperzy.

Trzeba pamiętać, że swobodny dostęp do przestrzeni publicznej wiąże się mocno z żywością kultury demokracji. Nie było przypadkiem, że tuż po śmierci generalissimusa Franco w Barcelonie pojawiło się wiele nowych placów publicznych. Taka przestrzeń jest niezbędna, aby obywatele mogli publicznie wyrazić siebie jako wspólnotę – i stawić czoła nadużyciom władzy. Widzieliśmy, jak ważne było istnienie placu Tahrir w Kairze dla protestów społecznych, które obaliły prezydenta Mubaraka. Widział to też turecki premier Erdogan – i dlatego w 2013 roku zdecydował o likwidacji parku Gezi przy placu Taksim w Stambule, aby zastąpić go centrum handlowym. A potem brutalnie usunął mieszkańców, protestujących przeciw tej decyzji. Publiczna, fizyczna przestrzeń jest bardzo ważna dla działania demokracji.

Grodzenie przestrzeni publicznej jest w istocie aktem antydemokratycznym. Gdy centra handlowe wyprą otwarte place, a marki handlowe przejmą kontrolę nad naszymi parkami i deptakami, przestaniemy postrzegać siebie nawzajem jako ludzi. Stracimy możliwość publicznego spotykania się i wypowiadania. To oznacza, że trudniej nam będzie nawiązywać relacje społeczne. Z powodu erozji przestrzeni publicznej *trudniej* być kommonersem. Bez tej przestrzeni jesteśmy zmuszeni grać role napisane nam przez państwo i rynek: zachłannego konsumenta i biernego obywatela.

Grodzenie infrastruktury

Jednym z najprostszych sposobów na zarobienie poważnych pieniędzy jest prywatyzacja infrastruktury. Autostrady, mosty, lotniska, systemy telekomunikacyjne, internet – oto upragnione trofea. Każdy przedsiębiorca, który je kontroluje, może bez ryzyka zgarniać zysk. Może uniknąć konkurencji i dyktować mono- lub oligopolistyczne ceny. Właściciel infrastruktury może też ją wykorzystać, aby zmieniać zachowania ludzi i kierować ich w stronę produktów, które chce im sprzedać

Microsoft zmyślnie wykorzystuje swój dziewięćdziesięcioprocentowy udział w rynku systemów operacyjnych (Windows), aby wzmocnić sprzedaż aplikacji biurowych (MS Office, w tym Word, Excel i PowerPoint), naciskając na producentów sprzętu, aby preinstalowali te pakiety wraz z darmowym Windowsami. Taka strategia zapewnia Microsoftowi potężne zyski, przewagę nad konkurencją i możliwość wpływu na dalszy rozwój rynku. „Grodząc" dobro wspólne standardów technicznych – podstawowy element infrastruktury informatycznej – Microsoft mógł hamować innowacje zgodnie ze swoimi interesami oraz ograniczać różnorodność oprogramowania na rynku. Na przykład tuziny edytorów tekstu, początkowo konkurujących o klienta, skurczyły się do zaledwie kilku. Aby zaś władze stanowe i lokalne nie zagroziły jego interesom, Microsoft ze wszystkich sił lobbował przeciwko wprowadzeniu otwartego oprogramowania do zamówień publicznych.

Otwarta i dostępna dla wszystkich infrastruktura wspomaga innowacyjność i konkurencję na rynku. Może też chronić zaspokojenie wszelkich nierynkowych potrzeb obecnych i przyszłych pokoleń.

Internet jest zapewne najważniejszym z zagrożonych typów infrastruktury. Na całym świecie operatorzy telefonii i sieci dostępowych próbują wykorzystać swoją oligopolistyczną pozycję jako „wjazdów" do internetu. Chcą dyktować wyższe ceny za szybszy dostęp, za przydział pasma transmisji danych dla klientów, którzy potrzebują pobrać lub wysłać większe ich ilości.

Jeśli takie „poziomy usług" się przyjmą, doprowadzi to do „bałkanizacji" internetu. Korporacyjni użytkownicy będą się cieszyć szybkimi łączami o wysokim priorytecie, prywatni i niekomercyjni zaś będą skazani na wolne i zawodne połączenia.

Zamiast pozostawić internet dobrem wspólnym, otwartym i przesyłającym wszystkie dane w ten sam sposób, operatorzy chcą mieć możliwość cenzorowania, spowalniania i blokowania takich usług, które kolidują z ich interesami. Jeśli na przykład operator sieci dostępowej świadczy usługi

telefonii internetowej (lub jest partnerem dostawcy takich usług), może zechcieć spowolnić lub zablokować transmisje głosowe Skype.

Oto dlaczego tak wielu obrońców interesu publicznego na całym świecie nalega na wprowadzenie w internecie zasad „neutralności sieci". Wyobraźcie sobie, co by się stało, gdyby Google w swoich początkach było dyskryminowane przez operatorów telekomunikacyjnych. Albo gdyby sieci dostępowe mogły blokować lub spowalniać transmisje YouTube, gdy było jeszcze startupem. Żadna z tych firm nie rozwinęłaby się do obecnych rozmiarów. Wyobraźcie sobie, jak wiele innowacyjnych usług internetowych zablokowałoby powiedzenie „nie" ze strony operatorów sieci dostępowych, gdyby mieli prawo decydować, co może, a co nie może być przesyłane po „ich" kablach. Mogliby wtedy zablokować rozwój nowych usług, którymi się dziś cieszymy.

Historycznie regulacje tak zwanych „usług publicznych" zapewniają otwarty, jednolity dostęp do usług telekomunikacyjnych po jednolitej cenie. Normy te opracowano specjalnie po to, żeby uniemożliwić dominującym firmom blokowanie konkurencji. „Neutralność sieci" idzie w tym samym kierunku. Jest podstawowym narzędziem zapewniającym, że infrastruktura internetu będzie traktowana jako równodostępne dobro wspólne, a nie prywatny rynek. Bez tych regulacji użytkownicy mogą łatwo stracić swoje podstawowe prawa sieciowe.

Próby grodzenia internetu są podobne do tego, co stało się w wielu krajach z nadawcami radiowymi i telewizyjnymi. W USA pasma radiowe używane do transmisji są własnością publiczną. W zamian za prawo darmowego użytkowania tej podstawowej infrastruktury nadawcy są zobowiązani działać jako „publiczni powiernicy" fal radiowych, zobowiązani prawem służyć „interesom publicznym, wygodzie i potrzebom". Układ idealny – cieszyli się zagwarantowaną prawem wyłącznością na część infrastruktury publicznej, nie płacąc ani grosza!

Przez dekady nadawcy „płacili" za użytkowanie pasma radiowego, stosując się do garści umiarkowanych wymogów formalnych: transmitowania lokalnych wiadomości, programów dziecięcych i edukacyjnych. Te wymagania zostały zlikwidowane podczas potężnej deregulacji, przeprowadzonej w latach 80. i 90. za rządów Ronalda Reagana i Billa Clintona. Wolnorynkowe deregulacje wprost anulowały zobowiązania biznesu, bezczelnie deklarując, że komercyjna emisja programów *jest* interesem publicznym.

Korporacyjne przejęcie pasm nadawczych (wspierane, zauważmy, przez liberałów) oznaczało, że wartość rynkowa zaczęła decydować o tym, co nadawano. To właśnie wywołało nieskończony strumień reality shows,

erotyki, wulgarności i przemocy w amerykańskiej telewizji – nie wspominając o 20 minutach reklam na każdą godzinę programu i „lokowaniu produktu" podczas programów.

Nowym frontem grodzeń infrastruktury są próby wykupywania przez sektor przemysłowy dróg, mostów i lotnisk, za które zapłaciły pokolenia podatników. Inwestorzy chcą przechwycić własność lub długoterminową dzierżawę infrastruktury państwa, aby zgarnąć gwarantowane wysokie zyski przy znikomym ryzyku.

Na przykład w stanie Indiana prywatni inwestorzy wydzierżawili na 99 lat długi odcinek międzystanowej autostrady 99, jak też drogę „Chicago Skyway" – a potem zmienili je w drogi płatne. Władze miejskie Chicago pozwoliły, aby prywatna firma, częściowo własność firmy finansowej Morgan Sanley, zarządzała 36 tysiącami miejskich parkometrów. Efekt? Trzykrotny wzrost stawek za parkowanie, pojawienie się parkometrów tam, gdzie ich wcześniej nie było, i ogólny spadek jakości usług. Miejski audytor stwierdził po fakcie, że warta 1 150 milionów USD umowa prywatyzacyjna była niedoszacowana na kwotę 974 milionów. Teraz społeczeństwo i władze mają jeszcze mniejszy wpływ na to, jak zarządza się parkowaniem w Chicago.

Liderzy polityczni bardzo lubią takie umowy. Dzięki nim nie muszą podnosić podatków ani deklarować wydatków z budżetu na finansowanie infrastruktury. Ale oznacza to też, że społeczeństwo traci kontrolę nad infrastrukturą, za którą zapłaciło miliardy. Prywatne firmy zarządzające publiczną infrastrukturą dostają zielone światło, aby spijać śmietankę, obniżając jednocześnie jakość usług, płace personelu i przerzucając koszty utrzymania infrastruktury w przyszłość – na następne pokolenia.

Właśnie w ten sposób „partnerstwa publiczno-prywatne" tak często sprowadzają się do szwindli łupiących podatników. Strona rządowa ponosi ryzyko biznesowe, gwarantując jednocześnie solidne zyski stronie prywatnej. Różne warianty korporacyjnego socjalizmu – który prywatyzuje zyski, a uspołecznia koszty – możemy zobaczyć na przykładzie publicznych umów dotyczących wody, energii elektrycznej, budowy autostrad, sektora finansowego. Czasem ukryte subwencje mają postać gwarancji kredytowych, w których rząd gwarantuje spłatę w razie niewypłacalności firmy. Czasem jest to ustawa lub inny akt prawny gwarantujący zysk dostawcom wody lub energii i zarazem skrycie obniżający ich koszty, odpowiedzialność oraz ryzyko operacyjne. W USA administracja różnych szczebli udzieliła inwestorom w ostatniej dekadzie 65 miliardów dolarów ulg podatkowych, zmniejszając w ten sposób ich ryzyko biznesowe. Wśród beneficjentów: winnica z Północnej Karoliny, pole golfowe w Puerto Rico, muzeum samochodów

w Kentucky, a także Goldman Sachs i Bank of America, którym zasponsorowano budowę biurowców.

Pisarz William Faulkner powiedział: „Przeszłość nie jest martwa. Nie jest nawet miniona”. Tak jest z grodzeniami. Nie są to odległe i zapomniane epizody przeszłości. Grodzenia i szkody, jakie wywołują – społeczne i ekologiczne – wciąż się dzieją. Wciąż są głębokim imperatywem współczesnej gospodarki kapitalistycznej. Nieprawy sojusz rynków i państwa – nie „wolny rynek” – jest na porządku dziennym. Zasięg i oszukańczość tego sojuszu stała się widoczna dla wszystkich, gdy po kryzysie finansowym 2008 roku rząd federalny wsparł finansowo banki i instytucje finansowe, a jednocześnie tym samym korporacjom pozwolił eksmitować miliony obywateli z ich domów.

Oczywiście, współczesne metody grodzeń zmieniły się znacznie w stosunku do średniowiecznych pierwowzorów. Zamiast murów i żywopłotów współczesne grodzenia używają międzynarodowych umów handlowych, prawa własności, stronniczego prawodawstwa i korporacyjnego przejęcia aktywów. Ale słudzy tego procederu wciąż są ci sami i dobrze znani: skrytość, zaciemnianie spraw, przekonujące wytłumaczenia. Ludzie u władzy nadal spokojnie kradną co nasze – ciężko pracując nad tym, by odwrócić naszą uwagę od krzyczącej niesprawiedliwości, jaką są grodzenia.

Rozdział 5

Grodzenie dóbr wiedzy i kultury

Jeśli kiedykolwiek publicznie śpiewaliście „Happy Birthday", jesteście – w rozumieniu przemysłu muzycznego – piratami. A to dlatego, że Warner Music Group jest właścicielem praw autorskich do tej piosenki. Utwór napisały w 1850 roku siostry Mildred i Patty Hill zainspirowane murzyńskimi piosenkami ludowymi i melodią „Good Morning to All". Zadziwiające, że ten XIX-wieczny utwór dla dzieci pozostanie własnością prywatną aż do włączenia go do domeny publicznej w 2030 roku – 172 lata po jego stworzeniu.

WMG z tytułu opłat licencyjnych za „Happy Birthday" zgarnia dziennie około 5 tysięcy, a rocznie prawie 2 miliony dolarów amerykańskich. Prawnicy zajmujący się prawami autorskimi wydają się nie zauważać, że jedynym źródłem komercyjnej wartości tej piosenki jest to, że przez pokolenia krążyła ona wśród ludzi i była wykonywana w ich domach. To tam przechowuje się kulturę, żyjącą poza systemem rynkowym[7]. Niestety, historia „Happy Birthday" to nie jest odosobniona aberracja. To kolejna z niezliczonych udanych prób współczesnego zawłaszczania dóbr wspólnych kultury. W pierwszej dekadzie XXI wieku, ponieważ miałem już dość kolejnych tego typu przypadków, w Waszyngtonie założyłem wraz z innymi osobami grupę poparcia „Public Knowledge", aby przedstawiać interes publiczny organom kształtującym politykę internetu i prawa autorskiego. Zebrane doświadczenia skłoniły mnie do napisania książki o niektórych najbardziej oburzających przypadkach nadużyć dokonywanych przez prze-

[7] Według Roberta Brauneisa zastrzeżenie praw do tej piosenki może być bezprawne. Jak pisze: „Jest bardzo wątpliwe, czy sąd potwierdziłby, że »Happy Birthady to You« jest nadal chroniona prawem autorskim z racji problemów z udowodnieniem autorstwa, potencjalnie niewłaściwym zgłoszeniem zastrzeżenia pierwotnej publikacji i odnawiania ochrony tylko w odniesieniu do pewnych szczególnych zastosowań, zamiast całości utworu". Jednak, ponieważ nikt nie ma wystarczającej motywacji, aby zakwestionować zastrzeżenie przed sądem – stwierdził Brauneis – i ponieważ prawo autorskie nie daje prostych narzędzi anulowania ochrony w wątpliwych przypadkach, „Happy Birthday to You" pozostaje własnością prywatną. W czerwcu 2013 roku Jennifer Nelson kręcąca film o historii piosenki, złożyła pozew przeciwko Warner/Chappell Music, Inc., by uzyskać potwierdzenie, że ochrona prawna „Happy Birthday" jest nieważna.

mysł medialny, używający prawa autorskiego i znaków towarowych w celu przejęcia kontroli nad wszelkimi rodzajami twórczości i kultury.

Tragikomiczna jest chciwość ASCAP (amerykańskiego odpowiednika ZAiKS-u), które w 1996 roku zagroziło dziesiątkom dziecięcych obozów letnich podjęciem kroków prawnych. Powodem było to, że uczestnicy tych obozów śpiewali piosenki chronione prawem autorskim. Według ASCAP, jeśli na komercyjnym obozie letnim śpiewa się piosenki przy ognisku lub gra się do tańca w sali jadalnej, jest to „publiczne wykonanie". A za publiczne wykonanie chronionego utworu, co jednoznacznie stwierdza prawo autorskie, należy się opłata licencyjna. ASCAP zaczął od zażądania od każdego z obozów po 1200 dolarów za sezon. Dyrektor ACAP powiedział dziennikarzom: „Te obozy kupują papier, klej i sznurek do prac ręcznych – mogą też zapłacić za muzykę".

Gdy rozeszła się wieść o oburzających żądaniach ASCAP, media i opinia publiczna przypuściły tak wielki atak, że organizacja się wycofała. Dzieci na obozach mogą znów śpiewać i tańczyć do (zastrzeżonej prawnie) muzyki. Należy jednak zauważyć, że to przywilej, którego łaskawie udzieliło ASCAP, a nie prawo wynikające z przepisów.

Takie przypadki wskazują na jedną z wielkich przemian kultury w ostatnim stuleciu. Możemy uznawać muzykę, film, fotografię za spoiwo społeczeństwa. W istocie to ich rola wtórna. Według prawa dzieła są sprzedażnymi jednostkami „własności intelektualnej". Dla studia filmowego, wydawcy muzyki i książek kultura to produkt. A dobro kultury to własność prywatna. Jest to dość śmiałe odwrócenie biegu historii kultury. Od niepamiętnych czasów ludzie swobodnie dzielili się tym, co wykreowali. Tworzenie kultury polega na imitowaniu, rozwijaniu i przekształcaniu wcześniej powstałych utworów. Sztuka zawsze była aktywnością społeczną. Jazz, blues, hip-hop nie mogłyby powstać, gdyby ich twórcy nie mieli prawa swobodnie zapożyczać od siebie nawzajem.

Woody Guthrie, wielki amerykański pieśniarz folkowy, dumnie stwierdzał, że jego muzyka została poskładana z kawałków wziętych od starych mistrzów bluesa, hillbilly oraz muzyki kowbojskiej. Atakując etykę biznesową, dominującą już w jego czasach, Guthrie pisał: „Ten utwór jest chroniony prawem Stanów Zjednoczonych [...] przez 28 lat i każdy przyłapany na śpiewaniu go bez zezwolenia jest naszym cholernie dobrym kumplem, bo nam to zwisa i powiewa. Publikuj to. Zapisuj to. Śpiewaj to. Jodłuj to".

28-letni okres ochronny, przeważający w czasach Guthriego, teraz wydłużono do 70 lat od śmierci autora. Najwyraźniej taki właśnie jest czas monopolistycznej kontroli, jaki motywuje autorów do tworzenia. Według tej

logiki bez zapewnienia mi ochrony prawnej do około 2100 roku nie miałbym wystarczających powodów do napisania niniejszej książki.

Wiele niejasnych zmian w przepisach wprowadzonych w ostatnim stuleciu znacznie rozszerzyło uprawnienia właścicieli praw autorskich. Jedną z najpoważniejszych była nowelizacja prawa USA z 1976 roku wprowadzająca automatyczną ochronę prawną *wszystkich* dzieł twórczych – łącznie z notatkami na skrawku papieru i pojedynczymi taktami nagranymi na dyktafonie. Artyści i wydawcy nie składają wniosku o objęcie utworu ochroną. Każde dzieło powstałe po 1976 roku rodzi się w czepku własności prywatnej. Większość krajów świata (165 w roku 2012) zaakceptowała to rozwiązanie, ratyfikując Konwencję Berneńską – międzynarodowy traktat znoszący obowiązek rejestrowania utworów dla ich ochrony.

Po tej zasadniczej zmianie nastąpiła intensywna kampania PR, prowadzona przez przemysł rozrywkowy, aby przekonać nas, że muzykę, filmy i książki należy traktować jak własność intelektualną – tak samo świętą jak własność domu i samochodu. Upodobnienie kultury do własności prywatnej było skuteczne – choć podstępnie zwodnicze – bo pozwoliło przemysłowi rozrywkowemu twierdzić, że każde nieautoryzowane użycie dzieła twórcy jest kradzieżą. Naturalny ludzki instynkt imitowania i dzielenia się – esencja naszej kultury – stał się przestępstwem.

Oto w największym skrócie problem, z którym musimy sobie dziś radzić. Prawo autorskie i znaków towarowych za pomocą nowych technologii utrudniających kopiowanie CD i DVD prywatyzuje coraz więcej z naszej współdzielonej kultury. Cel jest jeden: aby korporacje mogły wycisnąć z niej więcej pieniędzy. Jak zobaczymy dalej, ogranicza to wolność tworzenia we wszystkich dziedzinach. Homogenizuje kulturę, stawia bariery prawne odkryciom naukowym, tłumi wolność wypowiedzi.

James Boyle, badacz prawa autorskiego, twierdzi, że trwa „druga faza grodzeń". Pierwszą były, rzecz jasna, grodzenia w Anglii opisane w kolejnym rozdziale. Drugą, która dotyka nas dziś, jest über-prywatyzacja (a właściwie korporatyzacja) twórczości, informacji i wiedzy.

Tendencja ta trwa od kilku dekad, ale przyspieszyła gwałtownie wraz z rozwojem technologii elektronicznych. Magnetowidy, telewizja kablowa i satelitarna, komputery osobiste, internet, smartfony i mrowie innych... Zanim nadeszły, słowa były utrwalone na papierze, obrazy – na celuloidzie, a muzyka – na winylu. Przeciętnemu odbiorcy trudno było nie tylko oddzielić treść od nośnika, ale też skopiować zastrzeżone dzieła i dzielić się nimi. W miarę jak jedno medium za drugim cyfryzowało się, a internet stawał uniwersalnym środkiem komunikacji, kopiowanie i współdzielenie kultury okazywało się coraz prostsze. Ku rozpaczy przemysłu rozrywkowego co-

raz trudniej było też sprawować kontrolę nad sprywatyzowanymi dziełami, co zainspirowało Stewarta Branda, kontrkulturowego futurystę, do wypowiadzenia słynnych słów: „Informacja chce być wolna”.

Problemem przemysłu rozrywkowego jest to, że nowe technologie podważają stary, dochodowy model biznesowy, na którym od prawie stulecia polega Hollywood i polegają producenci muzyki oraz wydawcy książek. Wielkie korporacje nie lubią patrzeć, jak nowicjusze na rynku dzięki nowym technologiom „ogrywają” ich archaiczny sposób prowadzenia biznesu – bo sprzedają „treści” nowymi i tańszymi kanałami. Niegdyś Hollywood uznało pojawienie się telewizji zwykłej i kablowej oraz magnetowidu za poważne zagrożenie dla swego głównego biznesu: prezentowania filmów w kinach. Nie zmienił tego fakt, że otwarły one nowe dochodowe rynki zbytu. Wielkie studia dostają też furii, widząc, jak ludzie używają wyimków z filmów i programów telewizyjnych bez zezwolenia i niekomercyjnie, w ramach gwarantowanego prawem „dozwolonego użytku”.

Dla przemysłu rozrywkowego problemem nie jest stały dopływ nowych technologii, pozwalający kopiować, rozprzestrzeniać i miksować dzieła kultury. Problemem jest, że ludzie mogą dziś tworzyć i dzielić się własną twórczością. Nie muszą już niczego *kupować*. W pewnym sensie twórczość pojawiająca się *poza rynkiem* stała się nowym rodzajem poważnej konkurencji dla rynku.

Hollywood i wytwórnie płytowe uderzyły więc do prawodawców na całym globie o szczególną ochronę prawną. Połączyły siły z innymi rodzajami mediów, aby stworzyć bardziej rygorystyczne międzynarodowe uregulowania, rozszerzające ich uprawnienia do karania „piratów” (bardzo szeroko pojmowanych). Ich głównym orężem są: rygorystyczne prawo autorskie, drakońskie kary za nieautoryzowane wykorzystanie ich utworów i technologie „zabezpieczeń”, np. Digital Rights Management stosowany do płyt CD i DVD. W sumie wywołuje to zastój w kulturze.

Jednym z najbardziej oburzających przykładów jest zaciekła kampania Disney Company na rzecz przedłużenia ochrony prawnej utworów o kolejne 20 lat. W połowie lat 90. XX wieku firma zaniepokoiła się, że jej sztandarowa postać – Myszka Miki, pierwszy raz zaprezentowana w krótkometrażówce z 1928 roku „Parowiec Willie” – weszłaby do domeny publicznej już w 2004 roku. Pluto, Goofy i Donald mieli się stać własnością publiczną w 2009 roku. Aby temu zapobiec, Disney uruchomił agresywną kampanię lobbingową na rzecz ustawy o przedłużeniu ochrony praw autorskich. Napiął swoje muskuły polityczne, przekazując fundusze kampanijne większości kongresmenów, którzy popierali tę ustawę.

W 1998 roku Disney wygrał, wywalczył wydłużenie ochrony praw autorskich o 20 lat. W rezultacie około 400 tysięcy książek, filmów i piosenek, przewidzianych do upublicznienia, pozostanie własnością prywatną co najmniej do 2018 roku. Prawdziwy deszcz obfitości dla właścicieli praw – wart dziesiątki miliardów dolarów.

Ironią tego rozwiązania jest, że prawo autorskie miało na celu stymulowanie powstawania nowych dzieł poprzez wynagradzanie twórców. Lecz jest wręcz niemożliwe, aby nowe prawo skłoniło George'a Gershwina, Josepha Conrada, Roberta Frosta, Lewisa Carrolla czy F. Scotta Fitzgeralda do napisania nowych utworów. Oni są martwi. Przedłużenie okresu ochrony było szytym grubymi nićmi przypadkiem korporacyjnego protekcjonizmu. Aby ochronić 3 procent utworów z lat 20. i 30., które mają wciąż wartość komercyjną, Disney i jego sojusznicy zdołali zablokować *wszystkie* dzieła z tego okresu, wraz z 97 procentami, które w ogóle nie są komercyjnie dostępne.

Prawo znaków handlowych jest kolejnym narzędziem nadużywanym, aby blokować kulturowe dobra wspólne i zarazem chronić rynki. Prawo to rządzi użyciem nazw i logotypów firm oraz produktów. Jego właściwym celem jest zapobieganie fałszerstwom, oszustwom i zamieszaniu na rynkach. Ale wielkie firmy coraz częściej używają go, aby kontrolować swój obraz publiczny i uniemożliwiać zwykłym ludziom krytykowanie ich produktów lub naśmiewanie się z nich.

Mattel na przykład błyskawicznie pozywa każdego, kto użyje lalek Barbie lub ich nazwy w sposób nieautoryzowany, nawet w kontekście parodii lub komentarza społecznego. Kilka lat temu firma podjęła kroki przeciw fotografowi, który wystawił zdjęcia pokazujące Barbie w zabawnych lub erotycznych pozach. Mattel wymógł kiedyś na niewielkiej oficynie wydawniczej zmianę podtytułu książki o anoreksji, bo użyto w nim słowa „Barbie".

McDonald's grozi środkami prawnymi dziesiątkom restauracji, których nazwy brzmią „McVegan", „McSushi" i „McMuffin". McDonald's wygrał sprawę o naruszenie prawa do znaku towarowego przeciwko sieci moteli „McSleep". Posiadając około 30 tysięcy punktów w stu krajach, McDonald's twierdzi, że jest globalnym właścicielem przedrostka „Mc" używanego w gastronomii i zbliżonych dziedzinach.

Takie nadużycia prawa do znaku towarowego są nierzadkie. Nowojorska gazeta *The Village Voice* próbowała kiedyś powstrzymać pismo *The Cape Cod Voice* oraz inne czasopisma od używania w tytule słowa *Voice*. Zastrzeżonym znakiem towarowym może być też zapach, np. „zapach świeżo skoszonej trawy na piłkach tenisowych". Amerykańska telewizja NBC jest właścicielem trzech nut wygrywanych na dzwonkach: „bim, bam,

bom". Można się zastanawiać, czy Andy Warhol namalowałby słynny obraz z puszką zupy Campbell, gdyby dzisiejsze przepisy obowiązywały pół wieku temu.

Urynkowienie uniwersytetów i badań naukowych

Może tego nie widać, ale uniwersytety to – jak piszą profesorowie Michael Madison, Brett Frischmann i Katherine Strandburg – „złożone dobra wspólne kultury". System uniwersytecki używa paradygmatu dobra wspólnego, aby wielu ludzi mogło wspólnie pracować nad wytworzeniem nowej wiedzy. Zarządza on przepływem wiedzy jak żywym organizmem, zapewniając jej przechowywanie, ulepszanie i dostarczanie nowym generacjom. Uniwersytety są złożonymi ekosystemami wielu mniejszych dóbr wspólnych, takich jak kolegia, wydziały, katedry, biblioteki i sale wykładowe.

Każdy, kto żyje w świecie akademickim, wie, że język rynków i transakcji handlowych jest całkiem obcy temu środowisku. Uniwersytet nie kupuje ani nie sprzedaje wiedzy. Uniwersytet pielęgnuje trwałe relacje zaufania i wzajemności. Wspiera dzielenie się wiedzą i współpracę w jej poszerzaniu. Oczywiście, akademie są też areną konkurencji i rywalizacji, ale założeniem tego środowiska jest, że wiedza to nie produkt komercyjny. Powinna być współdzielona i swobodnie upowszechniana.

Dzięki otwartej debacie i weryfikacji akademie zapewniają integralność badań. Społeczność naukowa jest stróżem wiedzy. Gromadzenie wiedzy jako własności prywatnej nie tylko szkodzi społeczności, ale też zaprzecza misji naukowca. Celem nauki jest nie maksymalizacja zysku, lecz poszukiwanie prawdy i wykorzenianie błędów. Ludzie nauki czują się w obowiązku patrolować granice akademickich dóbr wspólnych, identyfikując tych, którzy chcieliby zatruć prawdę fałszowanymi badaniami lub plagiatem. Oto prawdziwa wartość dóbr wspólnych w środowisku akademickim: ich skuteczność w wychowywaniu etycznych naukowców. Środowisko jest gotowe wychwytywać i karać niedbałych lub oszukańczych badaczy. Tradycyjnie też nie aprobuje się przedsiębiorców, prywatyzujących wspólną wiedzę przez patentowanie wyników badań.

Problemem ostatnich 30 lat jest erozja tego etosu. Prywatyzacja i komodyfikacja wiedzy akademickiej oraz stosunków wśród uczonych jest bardzo zaawansowana. W Stanach Zjednoczonych punktem zwrotnym był rok 1980 – rok zwycięstw wyborczych Ronalda Reagana i Margaret Thatcher. Rok, w którym w obu krajach wprowadzono nową politykę opartą na agresywnym fundamentalizmie prorynkowym. Był to też rok, w którym Sąd Najwyższy Stanów Zjednoczonych wydał wyrok w sprawie „Diamond

v. Chakrabarty", co otworzyło drogę do patentowania bakterii, genów, żywych tkanek oraz istot żywych: i naturalnych, i sztucznie wytworzonych.

Uniwersytet Harvarda jest dziś właścicielem patentu na tzw. Onko-Mysz używaną w badaniach laboratoryjnych nad nowotworami. Posiada też patenty na 23 nanoskalowe substytuty pierwiastków układu okresowego. Patentowanie metod leczenia wirusa AIDS oznacza, że fundusze publiczne będą mogły zostać użyte do opracowywania leków na tę chorobę następnie prywatyzowanych i sprzedawanych po wysokich cenach. Koncerny farmaceutyczne kwitną, niezamożni pacjenci z AIDS mają większą szansę, by umrzeć. Jednym z najważniejszych czynników zmian tej nowej etyki rynkowej w badaniach biomedycznych jest Bayh-Dole Act, prawo uchwalone w USA w 1980 roku i powielane na całym świecie. Zostało ono uchwalone na żądanie wielkich firm farmaceutycznych, chemicznych i biotechnologicznych. Pozwala wyższym uczelniom prywatyzować wyniki badań finansowanych przez patentowanie ich wyników, często we współpracy z korporacyjnymi fundatorami. Prawo to zachęca firmy, aby widziały w uniwersytetach źródło tanich (bo finansowanych publicznie) wyników badań, które można zagarnąć dla własnych krótkoterminowych potrzeb rynkowych. Nic dziwnego, że zmieniło to wiele w akademickich obyczajach i standardach etycznych. Zarządcy uniwersytetów zaczęli intensywnie szukać metod monetyzacji wyników badań. Uruchomili „biura transferu technologii" i rozpoczęli zalecać się do wielkich korporacji w nadziei, że te ufundują większe instytuty badawcze.

Poniekąd to działa – ale także otwiera drzwi poważnym konfliktom etycznym, korupcji i konfliktom interesów. Uczelnie i korporacje dążą do zastrzeżenia patentami wyników publicznie finansowanych badań i do prywatyzacji zysków. Nawet jeśli to podatnicy sfinansowali najbardziej przełomowe badania farmakologiczne, patenty na ich wyniki są własnością uniwersytetów lub korporacji – i sprzedaje się je za grube pieniądze. Amerykański podatnik sfinansował badania, które przyniosły sposoby leczenia chorób genetycznych, depresji i cukrzycy. Zainwestowali w wytworzenie Vasotecu i Capotenu przeciw nadciśnieniu; leku antywirusowego Zovirax; Prozacu i Zantacu przeciw depresji; Taxolu na raka i Xalantanu przeciwko jaskrze. Ale patenty na te leki należą do korporacji i ich udziałowców – nie do podatnika.

Partnerstwo korporacji z wyższymi uczelniami często zniekształca priorytety badawcze tych drugich, szkodząc długoterminowym badaniom podstawowym korzystnym dla społeczeństwa. Na przykład zamiast badać organiczne metody uprawy roślin i zintegrowaną ochronę przed szkodnikami, uniwersytecki wydział biologii może wziąć znaczące pieniądze od

Monsanto i poświęcić się studiowaniu upraw modyfikowanych genetycznie. Zamiast rozwijać zastosowania Linuksa i otwartego oprogramowania, co może pomóc ludziom w „zmarginalizowanych” krajach (a przy okazji obniżyć koszty funkcjonowania uczelni), uzależniony od hojnych projektów badawczych Microsoftu wydział informatyki będzie skłaniał studentów do używania oprogramowania tej firmy. W ten prosty sposób powiększy się grupa deweloperów i użytkowników Microsoftu, a ograniczony jednocześnie zostanie zasięg innowacyjnych i konkurencyjnych produktów.

Dr Marcia Angell, wykładowca Harvard Medical School, w wielu publikacjach udokumentowała, jak wielkie korporacje farmaceutyczne systematycznie niszczą integralność edukacji medycznej w Stanach Zjednoczonych. Firmy farmaceutyczne rozpieszczają najwybitniejszych wykładowców imprezami i opłacanymi suto konsultacjami wszelkiego rodzaju. Nic dziwnego, że potem wychwalają oni zalety leczenia „lekochłonnego”, nie zaś tańsze, a czasem lepsze alternatywy. W USA prawie połowa podyplomowych studiów medycznych jest finansowana przez przemysł farmaceutyczny. Można łatwo przewidzieć wpływ takich nakładów pieniężnych na obiektywizm badań i rekomendacji klinicznych.

Grodzenie akademickich dóbr wspólnych ma także subtelniejsze, kaskadowe efekty. Jednym z nich jest upadek etosu współpracy i dzielenia się. Jeśli uczelnia nawiązała współpracę z biznesem, wielu badaczy *ma zakaz* dzielenia się wynikami badań. Są one zastrzeżone. Korporacyjni sponsorzy często nalegają na ukrywanie wyników, które mogłyby zagrozić ich interesom gospodarczym. Administracja uczelni i badacze stali się faktycznie młodszymi wspólnikami wielkich korporacji i lądują w sytuacji etycznego konfliktu interesów. Powinni służyć interesowi publicznemu czy interesom biznesowych fundatorów? Czy akademickie normy otwartości i dzielenia się powinny przeważyć nad klauzulami umów z korporacją?

W miarę jak coraz więcej wiedzy akademickiej zostaje zawłaszczone, tworzy się z niej tak zwany „gąszcz patentów” – zestaw wielu zastrzeżeń patentowych, utrudniający stwierdzenie, kto jest właścicielem praw i kto ma zezwolenie, aby z nich korzystać. Michael Heller, profesor prawa, nazywa to „tragedią anty-commons” – fragmentacją praw własności tak dużą, że badacze nie mogą ustalić, jak współpracować ze sobą, by nie ryzykować pozwów sądowych. Przez lata badania nad rakiem piersi były wstrzymywane z powodu patentu, jaki bitechnologiczna firma z Utah otrzymała na „gen podatności na raka piersi”. Wielu naukowców obawiało się prowadzić prace, które mogłyby naruszać zastrzeżenia dotyczące poszczególnych genów. Szczęśliwie wiekopomny wyrok Sądu Najwyższego USA z 2013 roku unieważnił te wszystkie patenty. Sąd stwierdził, że ludzkie geny

nie mogą być patentowane. Mimo to nadal „gąszcze patentowe” są poważną przeszkodą dla odkryć oraz innowacji naukowych.

Partnerstwo biznesu i uczelni może mieć też inne kłopotliwe następstwa. Należy do nich utajnianie metod badawczych i opóźnianie publikacji wyników badań. Czasem robi się to, aby sponsorująca badania firma mogła uzyskać patent, zanim konkurencja pozna wyniki. Może to doprowadzić do prowadzenia dublujących się badań. Wielu badaczy straciło pracę lub musiało porzucić projekty badawcze, których wyniki były niewygodne dla korporacyjnych partnerów ich uczelni.

Historycznie państwa traktowały badania naukowe jako dobro wspólne, fundując publiczne uniwersytety, finansując ważne badania i respektując niezależność środowisk naukowych. To pokazuje, że państwo i dobro wspólne mogą współistnieć i owocnie współpracować. Ale za życia ostatniego pokolenia nastąpił dramatyczny upadek tego etosu, kiedy państwo wspólnie z rynkiem zawłaszczyły akademickie dobra wspólne, by używać ich zasobów do stymulowania krótkoterminowego wzrostu gospodarczego.

Rozliczne koszty grodzeń

Ten krótki przegląd różnych form grodzeń miał pokazać niebezpieczeństwa alienacji przyrody, kultury i relacji społecznych dla celów rynku. Chcę podkreślić, że rynki i dobro wspólne mogą współgrać ze sobą. Ale gdy system rynkowy posuwa się za daleko, jeśli próbuje zmonetyzować to, co nie powinno być ometkowane ceną, i jeśli stara się sprywatyzować dostęp do zasobów zaspokajających podstawowe potrzeby ludzi, jeśli monopolom własnościowym pozwala się na wypieranie konkurencji i wartości pozarynkowych, może to spowodować ogromne szkody. Zniszczenie całych ekosystemów. Pozbawienie ludzi dostępu do niezbędnych zasobów. Zmianę struktur społecznych. Ignorowanie długofalowych skutków działań. Erozję wolności, autonomii i wzajemnej życzliwości kommonersów.

System, którego podstawą jest inkluzywność i zaspokajanie podstawowych potrzeb, przekształca się w system wyłączności, którego jedynym kryterium staje się siła nabywcza podmiotów – system stawiający korporacje nad wszystkimi innymi. Puszczony samopas taki system zniszczy nawet twórczy potencjał naukowych dóbr wspólnych.

Oto dlaczego język dóbr wspólnych jest tak użyteczny. Pozwala nam stawić czoła patologicznej tendencji rynków do przekształcania ludzi, społeczności i zasobów naturalnych w „fikcyjne towary”. Pomaga nam zrozumieć, jak dobro wspólne tworzy potężne wartości.

Wiele tych wartości może się mierzyć z tymi, których źródłem jest państwo lub rynek, nawet jeśli użyjemy konwencjonalnych mierników (pomyślmy o Linuksie, bankach krwi, Wikipedii). Ważniejszą sprawą, która umyka większości ekonomistów i polityków, jest bogactwo niemierzalnych, jakościowych i jednostkowych wartości pochodzących z dobra wspólnego. Najpilniejszym wyzwaniem jest dziś znaleźć lepsze sposoby ochrony dóbr wspólnych i wartości, które w nich powstają.

Rozdział 6

Zapomniane dzieje dobra wspólnego

Jednym z najbardziej podstępnych skutków grodzeń jest unicestwianie kultury dobra wspólnego i pamięci o niej. Dawne sposoby działania, zwyczaje społeczne niegdyś łączące ludzi, tradycje kulturowe osadzające ludzi w krajobrazie, normy etyczne zapewniające stabilną tożsamość – wszystko to zostaje zmiecione na bok, aby zrobić miejsce totalitarnej kulturze rynku. Zwyczaje zbiorowe ustępują indywidualizmowi. Przekazywane przez pokolenia tradycje stają się ofiarą pogoni za tym, co modne lub najtańsze w danej chwili. Zanikają barwne osobowości i koloryt lokalny.

Kapitalistyczną logikę utowarowienia podsumował Karol Marks w pamiętnym zdaniu: „Wszystko, co trwałe, rozpływa się w powietrzu". Grodzenia okrywają mrokiem historię dóbr wspólnych i pamięć o nich, co czyni te dobra niewidzialnymi. Bezosobowa, indywidualistyczna, oparta na handlu etyka rynku staje się nową normalnością.

Jeśli mamy zrozumieć dobro wspólne, musimy poznać bliżej jego bogatą, lecz zapoznaną historię. Kultura kapitalistyczna głosi, że historia w nieunikniony sposób prowadzi nas, jeśli nie do doskonałości, to do coraz większego postępu – co czyni bieżący moment najlepszym z możliwych. Ignorowana złożona historia dobra wspólnego mówi co innego. Opowiada o ludzkości uczącej się nowych, inteligentnych sposobów współpracy. To historia tworzenia – mimo struktur władzy i wbrew tym strukturom (feudalizmowi, autorytaryzmowi, kapitalizmowi) – nowych rodzajów instytucji społecznych o odmiennych priorytetach, służących wspólnym celom.

Dobra wspólne umiejscowione są zazwyczaj wewnątrz innych struktur władzy i relacji społecznych, nie są zatem w pełni niezależne. Często pojawia się silne „napięcie twórcze" między logiką dóbr wspólnych a imperatywem otaczającego środowiska (włości feudalnych, rynków technologicznych, prawa państwowego). Dlatego dobro wspólne rozkwita w „szczelinach systemu", w bezpiecznych obszarach przeoczonych lub tolerowanych przez władzę albo bezpiecznie od niej oddalonych.

Zwykle dobro wspólne nie jest suwerenną strukturą społeczną. Jego służebną rolę pokazuje rozkwit średniowiecznych gruntów gromadzkich w ramach feudalizmu, stowarzyszeń organizujących się pod władzą socjalizmu i komunizmu, a współcześnie, w kapitalizmie, ekonomii darów

takich jak świat akademicki lub stowarzyszenia obywatelskie. Te dobra wspólne istniały i istnieją najczęściej w ramach szerszych systemów władzy.

A przecież tradycja współpracy i wzajemności sięga tysiące lat wstecz. U zarania cywilizacji normy prawne stworzono właśnie po to, aby chronić wspólne interesy społeczeństwa i jego przyszłych pokoleń. Instynkt współpracy rzadko przejawia się w czystej, altruistycznej formie. Zwykle działa w twórczym napięciu wobec indywidualizmu i władzy. Nawet jeśli lubimy przeciwstawiać sobie „indywidualizm” i „kolektywizm”, to wiedzmy, że w dobru wspólnym przenikają się one i przeplatają w skomplikowany sposób. Nie wykluczają się, lecz dynamicznie uzupełniają – jak jin i jang.

W tym rozdziale przedstawię kilka typów dóbr wspólnych, które powtarzają się przez stulecia. Owe małoskalowe systemy zadają kłam stwierdzeniom współczesnych ekonomistów, że ludzie są z zasady materialistami o nieograniczonych apetytach i że egoizm to uniwersalna ludzka cecha. Jest odwrotnie. To właśnie idea *Homo oeconomicus* i globalnej integracji społecznej przez rynki stanowi aberrację w historii ludzkości. Nigdy dotąd w historii tak wiele ważnych i zróżnicowanych elementów społeczeństwa nie było połączonych przez rynek. Nigdy dotąd świat nie widział tak wielu społeczności jednolicie zorganizowanych wokół zasad konkurencji rynkowej i akumulacji kapitału, systemowo kreujących skrajnie samolubny indywidualizm, nierówności gospodarcze i destrukcyjne ataki na środowisko naturalne.

Już same te zjawiska są niepokojące, martwią jednak również kruchość i niestabilność światowego systemu rynków. Sześć lat po kryzysie finansowym 2008 roku światowe potęgi wciąż walczą o przywrócenie zaufania, wiarygodności i społecznej stabilności wielu globalnym i narodowym rynkom. Nieuniknione jest, że – dobrowolnie lub pod naciskiem kryzysu – ludzkość będzie musiała ponownie odkryć i wdrożyć instytucje oparte na współpracy.

Co nauki o ewolucji mówią nam na temat współpracy

Skoro ekonomiści zakładają, że główną cechą jednostki jest egoizm, nie należy się dziwić, że świat uważają za paskudne, pełne konkurencyjnej walki miejsce, które popadnie w chaos, o ile nie wkroczy państwo, aby powstrzymywać złoczyńców i wymierzać kary. To światopogląd, jaki w XVIII stuleciu wylansowali filozofowie polityczni: John Locke, David Hume i Thomas Hobbes. Na ich założeniach o uniwersalnym egoizmie i „racjonalności” zbudowano całe systemy prawne oraz polityczne.

Ale może to tylko taka sobie bajeczka? Częściowo prawdziwa opowieść, której nie potwierdzają w pełni badania empiryczne dotyczące ludzkich zachowań? A co, jeśli możemy wykazać, że współpraca między ludźmi, wzajemność i nieracjonalność są czynnikiem równie ważnym jak „konkurencyjna racjonalność" i „maksymalizacja użyteczności"?

Takie są właśnie zaskakujące wyniki współczesnych badań nauk o ewolucji, szczególnie neurologii mózgu, genetyki, psychologii rozwojowej i ewolucyjnej oraz antropologii porównawczej. Potwierdzają, że społeczne zaufanie i wzajemność to zasady głęboko zakorzenione w ludziach. Być może nawet zakodowane biologicznie.

Jednym z pierwszych naukowców badających owo zjawisko był rosyjski zoolog Piotr Kropotkin. O tych badaniach napisał w swojej książce z 1902 roku *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju* (oryg. *Mutual Aid: A Factor in Evolution* – przyp. tłum.). Kropotkin badał królestwo zwierząt i stwierdził, że „czynnikiem sukcesu gatunków, także człowieka, jest kooperacja, a nie konkurencja w rozumieniu darwinizmu". Zwierzęta są powiązane między sobą i świadczą sobie pomoc wzajemną, aby zwiększyć swoją sprawność jako grupy.

Główny nurt nauk w XX wieku obrał jednak odmienny kierunek. Dla wyjaśnienia zachowania i ewolucji organizmów żywych przyjęto modele racjonalnego egoizmu. W naukach zajmujących się ewolucją tradycyjnie uznaje się dobór naturalny za coś, co dotyczy *jednostek*, lecz nie grup czy całych gatunków, ponieważ jednostki zajmują uprzywilejowaną pozycję w biologicznej hierarchii przyrody. Większość naukowców odrzuca koncepcję, że cechy korzystne dla grupy mogą być i są przekazywane oraz rozwijane na poziomie grupy.

W ciągu ostatnich dziesięciu lat nastąpiła jednak eksplozja badań prowadzonych przez uznanych badaczy takich jak Martin Nowak, E.O. Wilson, David Sloan Wilson i innych. Dowodzą oni, że selekcja naturalna na poziomie grupowym jest znaczącą siłą ewolucji ludzkiej i zwierzęcej. Empiria wskazuje, że zmiany ewolucyjne mogą zachodzić i zachodzą na wszystkich poziomach hierarchii biologicznej, także na poziomie grupy. Podstawowa hipoteza głosi, że chociaż współpraca i altruizm mogą być „lokalnie niekorzystne" dla jednostek, grupom mogą przynosić wiele korzyści ewolucyjnych. E.O. Wilson i David Sloan Wilson ujęli to następująco: „Egoista wygrywa z altruistą wewnątrz grupy. Grupy altruistów wygrywają z grupami egoistów. Reszta to komentarze". Wzajemność w relacjach społecznych leży w sercu ludzkiej tożsamości, wspólnoty i kultury. To ważna życiowa funkcja mózgu, pomagająca gatunkowi ludzkiemu przeżyć i ewoluować.

Spory na ten temat wciąż trwają, wiele jednak wskazuje na to, że jesteśmy neurologicznie przystosowani do empatii, kooperacji i nawiązywania więzi emocjonalnej z innymi ludźmi. Pisarka i felietonistka Rebecca Solnit w swojej książce *Raj zbudowany w piekle: niezwykłe społeczności powstałe w czasach niedoli* opisuje członków społeczności, których powstanie wymusiły katastrofy: trzęsienie ziemi w San Francisco w 1907 roku, naloty niemieckie na Londyn podczas II wojny światowej, atak na World Trade Center. Ludzie ci przeważnie wykazują niewiarygodne poświęcenie, radość, zaradność i wzajemną życzliwość. Książka Solnit jest odpowiedzią na twierdzenie większości polityków i ekonomistów, że świat składa się z osamotnionych, samolubnych jednostek, którymi należy rządzić za pomocą strachu i autorytarnej siły.

Martin A. Nowak, harwardzki teoretyk biologii, napisał: „Być może najbardziej godnym uwagi aspektem ewolucji jest jej zdolność do powodowania współpracy w konkurencyjnym świecie". O dodał: „Możemy więc dopisać ‘współpracę naturalną’ jako trzecią zasadę ewolucji, obok mutacji i selekcji naturalnej". Należy zauważyć, że w drugiej połowie XX wieku popularność „teorii selekcji indywidualnej" niepokojąco zbiegła się w czasie ze szczytem kultury rynków oraz jej etosu indywidualistycznej rywalizacji. Czyżby był to przypadek kulturowego skrzywienia optyki naukowej?

W najnowszych odkryciach nauk o ewolucji istotne jest uznanie, że żywe istoty działają w skomplikowanym systemie wzajemnych zależności. Oznacza to, że interes jednostki i grupy przenikają się wzajemnie, co czyni mniemany dualizm „egoizmu" i „altruizmu" nieco sztucznym. Każdy członek stabilnych społeczności online rozpozna ten schemat: potrzeby jednostek i grupy z czasem uzgadniają się i wspierają wzajemnie mimo okazjonalnych zakłóceń konfliktami wewnętrznymi lub zewnętrznymi.

Profesor Elinor Ostrom przestudiowała w swoich badaniach społecznych setki społeczności na całym świecie, które zorganizowały się na zasadzie dobra wspólnego i rozwinęły etykę współpracy. W rzeczywistości etnograficznej dobro wspólne może być sposobem przekonania ludzi, aby ograniczyli swoje interesy indywidualne, a wsparli interes grupy. Dobra wiadomość jest taka, że obecnie naukowcy potwierdzają tę hipotezę na bardziej podstawowych poziomach genetyki, biologii, neurologii i psychologii ewolucyjnej.

Zapomniana historii prawna dóbr wspólnych

Podobnie jak w naukach o ewolucji – gdzie dobro wspólne przetrwało w ukryciu i dopiero niedawno zostało uznane ponownie – działo się w historii prawa. Regulacje dobra wspólnego w większości popadły w za-

pomnienie. A przecież ich historia zaczyna się w starożytnym Egipcie, ma kontynuację w Rzymie i przewija się – jak złota nić w tkaninie – przez całe europejskie średniowiecze. Filary prawa dóbr wspólnych: jak kategorie własności w prawie rzymskim, Wielka Karta Swobód i pochodna od niej Karta Lasów, są głęboko osadzone w prawie Zachodu.

Jednak rynkowe nastawienie współczesnego prawa spowodowało, że zasady prawne przez stulecia związane z dobrem wspólnym popadły w zapomnienie. Wynika to częściowo z faktu, że zachodnioeuropejska tradycja prawna postrzega prawo jako spisany zbiór zasad i sankcji, zarządzany przez instytucje (legislatywa, sądownictwo) lub przez głowę państwa. Jest to formalny system państwocentryczny. Ale zachodnie nauki prawne ignorują dobro wspólne także dlatego, że współczesne państwo koncentruje się na prawach indywidualnych, mając duże problemy z rozpoznawaniem interesów grupowych.

Jeżeli chcemy zrozumieć prawo dóbr wspólnych, powinniśmy najpierw rozszerzyć swoje rozumienie prawa w ogóle. Prawo nie jest jedynie formalne, pisane, instutucjonalne. Jest także nieformalne, ustne, społeczne. Prawo dóbr wspólnych stanowi w pewnym sensie zagrożenie dla prawa instytucjonalnego, bo swą istotę i mandat wywodzi z żywej, zmiennej praktyki społecznej. „Kommoning” jest często widziany jako bardziej dostosowany do życia i moralnie uzasadniony niż prawo państwowe – zwłaszcza gdy państwo jest skostniałe, skorumpowane, niekompetentne, podatne na wpływ korporacji.

Oczywiście, prawo państwowe może odgrywać wiele pozytywnych ról społecznych i gospodarczych, szczególnie jeśli przeciwstawia się nadużyciom ze strony korporacji lub zachowaniom antyspołecznym w rodzaju dyskryminacji rasowej i genderowej, mogące występować również w nieformalnych społecznościach. Jednak system kodeksów, wyroków sądowych i przymusu państwowego stanie się podstawą tyranii, jeżeli nie będzie odzwierciedlał wartości społeczeństwa. Muszą istnieć silne pętle sprzężenia zwrotnego, aby system prawny odpowiadał zmieniającym się w czasie dążeniom ludzi.

David R. Johnson, badacz prawa, w swoim błyskotliwym eseju „Sieciowe życie prawa” porównuje system prawny do żywego organizmu. Jego zdaniem prawo bardziej przypomina żywy organizm niż maszynerię; jako takie ma więc własną historię i życie. „Prawo to opowieść o sprawiedliwości i wartościach społecznych”, pisze Johnson. „Aby trwało i odnawiało się, musimy tę opowieść snuć co dzień od nowa”.

Tak właśnie działa prawo dóbr wspólnych. Dana społeczność, zgodnie ze swymi potrzebami, tworzy korpus swojego (nieformalnego, społecz-

nego) prawa, a potem potwierdza je codzienną praktyką społeczną. Tak właśnie wzrosły dobra wspólne dokoła wolnego oprogramowania, Wikipedii, wiedzy akademickiej – samoorganizujące się społeczności z własnymi normami i wewnętrznymi systemami ich egzekwowania. Czasem kommonersi sformalizują swoje prawo za pomocą konwencjonalnych narzędzi państwowych (statuty, postanowienia sądy), ale nie jest to zwykła praktyka. Według historyka Petera Linebaugha: „Kommonersi myślą w kategoriach działań, nie tytułu prawnego. Jak zagospodarować to pole? Czy wymaga nawożenia? Co tu urośnie? Zaczynają eksplorację. Można to nazwać podejściem naturalnym".

Zwyczaj jest więc żywotnym elementem prawa dóbr wspólnych. Funkcjonuje jako kod kulturowy zapewniający społeczności jednolitą etykę. Jest wspólną narracją odwołującą się do poprzednich pokoleń i do repozytorium wiedzy o lokalnych zasobach i sposobach zarządzania nimi. Jak to sformułowała Carol Rose, prawniczka z Harwardu, zwyczaj jest „[…] medium, poprzez które pozornie 'niezorganizowana' społeczność może się organizować i działać, a nawet – w pewnym sensie – przemawiać z mocą prawa.

Odpowiada to twierdzeniu Davida Johnsona, że prawo sprowadza się do „autopojetycznej tożsamości organizacyjnej" przynależnej ludziom, którzy ją tworzą. „Jeśli prawo żyje własnym życiem", pisze on, „i w pewnym sensie tworzy własny sposób działania i trwania, to powinniśmy raczej badać jego biografię, niż udawać, że potrafimy je projektować bądź naprawiać z zewnątrz". Innymi słowy, musimy zrozumieć *subiektywną społeczną dynamikę wewnętrzną* dóbr wspólnych i zrozumieć, że stanowi ona źródło ich prawa.

Spójrzmy na prawo z takiej perspektywy. Nie traktujmy go jako grupy przepisów i aktów formalnych, ale jako samoorganizujący się system tworzony przez samorządną społeczność, aby zarządzać zasobami w uporządkowany, rzetelny sposób. Łatwo nam będzie wtedy dostrzec, że dobro wspólne samo w sobie jest wcieleniem prawa. Stanowi ewoluujący społeczny kontrakt. Jednostki zbierają się i negocjują zasady i normy, które mają rządzić ich społecznością. Określają, jak członkowie społeczności korzystają ze wspólnych zasobów. Tworzą zasady zarządzania ziemią, wodami, rybami i zwierzyną łowną, nadzoru nad ich wykorzystaniem i egzekwowania sankcji wobec gapowiczów i wandali. W tak szerokim sensie prawo dóbr wspólnych zaczyna się we mgle przeszłości i poprzedza o tysiąclecia początki prawa pisanego.

Patrzącemu z zewnątrz prawo dóbr wspólnych może się wydawać statyczne i wolnozmienne, nawet skostniałe. W rzeczywistości jednak wciąż

adaptuje się ono do zmian, często za pomocą drobnych kroczków. Prawo dóbr wspólnych jest szczególnie czułe na miejscowe realia. To jego fundamentalna cecha. Napięcia pojawiają się, gdy formalne, pisane prawo nie jest spójne z zasadami dobra wspólnego i nie zostawia miejsca na jego sprawy. Podstawowe pytanie, które powinniśmy sobie zadać, brzmi: czy prawo państwowe jest zbyt sztywne i ścisłe, czy też raczej otwarte i możliwe do zmienienia metodami pokojowymi? A może tak agresywnie forsuje relacje i normy rynkowe, że uniemożliwia normalne działania obywatelskie?

W historii prawo państwowe co jakiś czas uznawało wernakularne prawa dobra wspólnego czy przynajmniej większych grup społecznych i włączało ich zasady do swojej struktury. Jednym z najwcześniejszych przykładów było Cesarstwo Rzymskie, którego prawo rozróżniało różne rodzaje własności, w tym dobra wspólne. W 535 r. p.n.e. cesarz Justynian pierwszy raz uznał oficjalnie istnienie dóbr wspólnych i włączył *res communes* do postanowień swojego Kodeksu. „Z prawa natury te rzeczy są wspólne dla wszystkich ludzi – powietrze, płynące wody, morze i jego brzegi [...]. Rzeki i porty są także publiczne, więc prawo łowienia na rzekach i w portach należy się wszystkim. Z *prawa narodów* brzeg morski jest wspólny, i tak samo morze. Prawo poławiania w morzu z brzegu jest wspólne *dla wszystkich ludzi*".

Ta zasada prawna – że ani państwo, ani biznes, ani obywatele nie mogą rościć sobie prawa do własności wspólnych zasobów – przetrwała na gruncie prawa amerykańskiego jako „doktryna publicznego powiernictwa". Doktryna ta stwierdza, że państwo ma obowiązek aktywnego chronienia zasobów naturalnych na rzecz przyszłych pokoleń; nie wolno mu sprzedać ani oddać w prywatne ręce publicznych ziem, wód ani zasobów przyrody. Doktrynę tę stosuje się tradycyjnie do rzek, oceanów oraz ich brzegów; służy ona ochronie prawa osób niezorganizowanych do łowienia ryb, żeglowania i odpoczynku. Wersje tej doktryny można też znaleźć w większości systemów prawnych i w niektórych religiach świata. Wynika ona z zasady, że pewne zasoby należą do wszystkich, moralnie i prawnie, i tego prawa nie może odmówić ani państwo, ani ktokolwiek inny.

Ważne jest, że *res communes* to kategoria odrębna od *res publicae,* która określa własność publiczną – należącą do państwa. *Res communes* nie jest po prostu własnością państwową, ale rodzajem własności leżącej poza władzą państwa. Nic dziwnego, że głowy państw nie są zbyt szczęśliwe, gdy muszą uznać dobro wspólne za odrębną sferę zasobów z własną władzą moralną i ochroną prawną.

Spójrzmy na króla Jana. W trzynastowiecznej Anglii kolejni królowie zaczęli zagarniać do wyłącznego użytku i dla rozrywki coraz większe poła-

cie lasów prywatnych i wspólnych. Ta „pełzająca prywatyzacja" królewska zagrażała podstawom bytu kommonersów, zależnych od żywności, opału i budulca pochodzących z lasu. Stało się to źródłem coraz ostrzejszych konfliktów społecznych. W lasach nie wolno było wypasać zwierząt, zbierać żołędzi dla świń, wyrąbywać drewna na budowę i naprawę domów. Z kolei prywatne tamy i pomosty blokowały żeglugę na rzekach.

W 1215 roku, po latach brutalnych walk zbrojnych, król Jan formalnie zgodził się na szereg ograniczeń prawnych swojej władzy absolutnej. Zobowiązał się, że wszyscy członkowie społeczeństwa, łącznie z kommonersami, będą mieli między innymi prawo do uczciwych procesów sądowych, niezbędnego utrzymania i uznania ich praw ludzkich. Tak narodziła się Magna Carta, fundament zachodniej cywilizacji. Prawo nietykalności osobistej (*habeas corpus*), postępowania przed sądem, praworządność i zakaz tortur – to wszystko wywodzi się właśnie z Karty Praw. Wszystkie podstawowe prawa obywatelskie w nowoczesnych konstytucjach i głównych konwencjach praw człowieka są wyrazem tych właśnie zasad prawnych.

Należy tu wspomnieć także o niemal zapomnianej Karcie Lasu (*Charter of the Forest*). Podpisana dwa lata po Karcie Praw, a potem włączona w nią, Karta Lasu potwierdzała tradycyjne prawa kommonersów do korzystania z dóbr królewskich. Obejmowało to wypas trzody i innych zwierząt, zbieranie opału oraz wycinanie torfu na opał na terenach królewskich. Karta Lasu dawała więc poddanym prawo do uzyskania podstawowych pożytków niezbędnych do przetrwania. Chroniła ich też przed przemocą państwową, stosowaną przez szeryfów w obronie królewskich grodzeń.

Jak sugeruje ta historia, prawo dóbr wspólnych wskazuje na inny *rodzaj* prawa – takie, jakie wywodzi się z doświadczenia kommonersów; bardziej ewolucyjne, kontekstowe i nieformalne, nie zaś sztywne i skodyfikowane; przedkładające równość i wzajemność społeczną ponad cele komercyjne i hierarchię państwa. Peter Linebaugh pisze: „Kommoning jest związany z pracą. Wynika z konkretnej działalności w polu, w lesie, na łące, na bagnie czy przy brzegu. Prawa dóbr wspólnych wprowadzane są przez pracę. Należą do obszaru doświadczeń, nie teorii. Praktyka dóbr wspólnych, niezależna od państwa, jest także wolna od tymczasowości prawa państwowego. Jest znacznie starsza. Ale nie jest ani martwa, ani zacofana, ani przestarzała."

Dobro wspólne, jako jedna z nielicznych metod wymuszania odpowiedzialności systemu prawnego wobec obywateli, stanowi ważną ochronę przed korupcją i nadużyciami prawa państwowego. Prawo państwowe jest podatne na korupcję i wynaturzenia, bo istnieją „punkty dostępu" – parlamenty, sądy, głowy państw – poprzez które złoczyńcy mogą zniepra-

wić prawo. Prawo wernakularne natomiast, głęboko zakorzenione w codziennym życiu i kulturze, jest znacznie odporniejsze na próby manipulacji i korupcji.

Choć Wielka Karta Praw zapewniła potrzebne kommonersom prawa, utrzymanie tych praw wymagało ciągłej czujności. Trzeźwo myśląc, kommonersi widzieli potrzebę stałej gotowości do walki. Dlatego właśnie król rytualnie corocznie ponawiał ogłoszenie Wielkiej Karty, potwierdzając w ten sposób obowiązywanie podstawowych praw ludzkich. Oczywiście, siła kawałka papieru wobec nadużyć władzy państwowej jest ograniczona. Jak widzimy współcześnie, rząd USA – pod pozorem walki z terroryzmem – bezkarnie ignoruje prawo nietykalności osobistej, zakaz tortur i inne zasady Wielkiej Karty Praw.

Tak było i w czasach od XVI do XIX wieku. Wielka Karta nie powstrzymała potężnych nowożytnych grodzeń. W 1536 roku król Henryk VIII wywłaszczył klasztory katolickie, wyzwalając potężną rundę grodzeń, dokonywanych przez szlachtę i arystokrację – „[…] potężny akt prywatyzacji wspieranej przez państwo”, jak to określa Linebaugh. W ciągu kilku stuleci na podstawie 4000 aktów prawnych przyjętych przez parlament, wzrastające ziemiaństwo zagarnęło do wyłącznego użytku około 15 proc. wszystkich gruntów wspólnych w Anglii. Grodzenia zniszczyły wszelkie pozostałości – niegdyś dominujących – społecznych więzów z ziemią, tożsamości oraz tradycji społecznej i otworzyły drogę do proletaryzacji społeczeństwa.

W miarę narastania grodzeń kobiety, które starały się utrzymać tradycje dóbr wspólnych – choćby z racji tego, że było to ich główne źródło utrzymania – często oskarżano o czary. W książce *Caliban and the Witch*, feministycznej historii średniowiecznego przechodzenia do kapitalizmu, Silvia Federici pisze: „Społeczna funkcja dóbr wspólnych była szczególnie ważna dla kobiet, które miały słabszą pozycję społeczną i mniej praw do ziemi. Ich utrzymanie, niezależność i pozycja w społeczności zależały bardziej od dobra wspólnego”.

Zanik prawa dóbr wspólnych

„Grodzenia oznaczały zmianę. Życie przestawało rządzić się normami zwyczajowymi, przechowywanymi w pamięci społeczności, a zaczynało – zapisanym w kodeksach prawem państwowym”, zauważa badacz dobra wspólnego Lewis Hyde. „Oznaczało to też narodziny nowego podejścia do zmiany jako takiej – niegdyś podejrzanej i kojarzonej z rozkładem, teraz chwalonej i uznawanej za czynnik wzrostu. A także inne postrzeganie

i inny sposób pomiaru czasu" (jako że fabryki zaczęły mierzyć i usprawniać wykorzystanie czasu w pracy ludzkiej).

Gdy tylko oddzielono prawo do korzystania z ziemi od zwyczajów społecznych, pojawił się w historii nowy rodzaj człowieka – jednostka ludzka (nieidentyfikująca się z żadną społecznością), której światopogląd koncentruje się wokół dochodów osobistych, postępu technicznego, społecznego i zysków materialnych. Nowy ład rynkowy, pisze Karl Polanyi, stworzył ludzi „[…] okresowo nomadycznych, pozbawionych samodyscypliny i szacunku do siebie – prostackie, gruboskórne typy". To wszystko było skutkiem dekompozycji dobra wspólnego, gdy zasoby, ludzie i normy społeczne zostały rozdzielone i wystawione na sprzedaż dla dobra nowego ładu przemysłowo-rynkowego.

Oczywiście, grodzenia miały też pozytywne skutki. Zlikwidowały relacje pan – poddany, zmieniwszy wasali w kmieci. Ale ta nowa „wolność" była obosieczna. Pozwalała ludziom swobodnie podążać za nowymi tożsamościami i swobodami społecznymi, ale jednocześnie zniszczyła spójność społeczną dóbr wspólnych, pewność środków utrzymania, równowagę ekologiczną i stabilność powiązań między używaniem zasobów a identyfikacją społeczną.

Historię socjalizmu i politycznego liberalizmu można postrzegać jako próby złagodzenia najbardziej dotkliwych problemów strukturalnych wywołanych przez rozbicie dóbr wspólnych. Dziewiętnasto- i dwudziestowieczny socjalizm europejski wprowadza nowe rodzaje mutualizmu społecznego i systemy biurokratyczne próbujące zaspokoić potrzeby byłych kommonersów w nowych warunkach społeczeństwa przemysłowego. Pojawiają się oddolne innowacje: kooperatywy spożywców, systemy ubezpieczeń społecznych, wodociągi miejskie. Celem było zaspokajanie podstawowych wspólnych potrzeb ludzkich w odmiennym kontekście historycznym – państwa i rynku.

Te innowacje były znacznym ulepszeniem w porównaniu z porządkiem leseferystycznym. Wiele wczesnych utopijnych projektów socjalistycznych przypominało mniej lub bardziej dobra wspólne, zapewne dzięki świeżej pamięci o ich tradycji. Jednak w miarę jak kolektywy robotnicze wrastały w realia prawa państwowego, biurokracji, korporacji i sił rynku, praktyka dobra wspólnego – i jego żywotność – poczęły zanikać.

Przepisy państwowe są innym sposobem równoważenia problemów wywołanych przez „wolny rynek", szczególnie przerzucania kosztów i ryzyka na środowisko, społeczności oraz organizm ludzki. Normy dotyczące ekologii, bezpieczeństwa żywności, leków, urządzeń medycznych, chemikaliów, samochodów i innych produktów można uznać za próbę użycia

niezgrabnego aparatu prawa, nauki i biurokracji do egzekwowania społecznych i etycznych norm dobra wspólnego. Jeżeli uwzględnimy skalę operacji handlowych i siłę transnarodowych korporacji, zobaczymy, że interwencja państwa jest bezwzględnie konieczna. Tradycyjne społeczności dóbr wspólnych są zbyt małe i słabe, aby zapewnić ochronę interesów społecznych.

Z drugiej strony, regulacje państwowe nie działają zbyt dobrze. Scentralizowane i sformalizowane prawo jest podatne na naciski ze strony zorganizowanego biznesu i korupcję. Nic dziwnego – gdy uwzględnimy siłę i nakładające się interesy układu państwo – rynek. Wciąż pozostaje otwarty problem, jak zmienić sposoby sprawowania rządów, aby okiełznać chroniczne nadużycia środowiska społecznego i przyrodniczego dokonywane przez rynek.

Tak jak przepisy państwowe mają bardzo różną jakość, tak i rola państwa jako powiernika wspólnych zasobów jest niejednoznaczna, a często ponura. Zapominamy często, że wiele zasobów, którymi zarządza państwo, *należy do ludzi.* Państwo nie jest *właścicielem* powietrza, wody, terenów nadbrzeżnych i ekosystemów. Nie może z nimi robić tego, co zechce. Może jedynie działać jako administrator i powiernik ludzi. Zgodnie z doktryną publicznego powiernictwa państwo nie może ich oddać ani pozwolić na ich zniszczenie. Podkreślając zobowiązanie państwa do ochrony tych wielkoskalowych dóbr wspólnych, określam je jako *dobra wspólne w powiernictwie państwa.*

Niestety, państwo często zaniedbuje swój obowiązek interwencji wobec rynków, ponieważ obawia się, że mogłoby to zaburzyć wzrost gospodarczy i zniszczyć powszechnie wyznawaną fikcję „zasad wolnego rynku”. Na przykład regulacje dotyczące bezpieczeństwa i dostępności usług publicznych stwarzają, co prawda, stabilność społeczną i chronią przed poważniejszymi szkodami, jednak w naszych neoliberalnych czasach nawet te podstawowe cele są (przez większość rządów) uznawane za niedopuszczalne obciążenie dla kapitału i hamulec wzrostu rynków.

Z pewnością wiele ruchów oddolnych rozwinęło skromny sektor kooperatyw i stowarzyszeń wzajemnych. Niestety, te alternatywne systemy gospodarcze nie zdołały się rozwinąć do znaczących rozmiarów. Podobnie wiele ważnych regulacji prawnych wywalczonych przez lata nie dotrzymało kroku stałemu strumieniowi nowych problemów generowanych przez rynki. W dodatku, ponieważ przepisy wprowadzane są metodami formalistycznymi i na podstawie wiedzy akademickiej, punkt widzenia lokalnych społeczności albo konsumentów indywidualnych waży na szali decyzji znacznie mniej od opinii prawników, certyfikowanych ekspertów, urzędni-

ków korporacji. Kommonersi często zostają wykluczeni z procesu decyzyjnego lub nie mają dość środków, aby w tym procesie uczestniczyć.

Sama instytucjonalizacja tego procesu, pozornie mająca na celu zapewnienie uczciwej, równej i powszechnej partycypacji, w praktyce prowadzi do wyłączenia kommonersów. Widać to, gdy socjaldemokratyczne państwo przejmuje zarząd nad systemem ubezpieczeń społecznych lub gdy państwowy komunizm marginalizuje ruch kooperatyw. Efekty poszukiwania ochrony dla dóbr wspólnych w państwowym systemie prawnym są zwykle bardzo ograniczone i niepewne.

Wśród najwnikliwszych komentatorów tych problemów znajdziemy niezależnych marksistów: Massima De Angelisa, redaktora witryny The Commoner; George'a Caffentzisa, założyciela Midnight Notes Collective; Silvię Federici, historyczkę koncentrującą się na feministycznych implikacjach dobra wspólnego; Petera Linebaugha, autora *The Magna Carta Manifesto* oraz innych prac o historii angielskich dóbr wspólnych; wreszcie Michaela Hardta i Antonia Negriego, teoretyków polityki i autorów książek *Multitude, Empire* oraz *Commonwealth*. Każdy z nich w odmienny sposób stwierdza, że główny problem z nieokiełznanym rynkiem kapitalistycznym to jego tendencja do niszczenia autentycznych relacji społecznych (współpracy, zwyczajów, tradycji) i spójności dóbr wspólnych. Kapitalizm rozbija system dobra wspólnego na jego składowe – praca, ziemia, kapitał, gotówka – i traktuje je jak oddzielne towary, których wartość jest tożsama z ich ceną sprzedażną.

Efektem powyższego jest permanentny kryzys moralny i polityczny, gdyż kapitalizm rynkowy nie ma odpowiedzi na pytanie: co poza podstawowymi relacjami niezbędnymi, aby uczestniczyć w wymianie handlowej, może łączyć ludzi? Czy społeczeństwo rynkowe może przetrwać bez dobra wspólnego?

Rozdział 7

Cesarstwo Własności Prywatnej

Na statku wycieczkowym, w jego wędrówce od portu do portu, słoneczny pokład jest zastawiony leżakami. Wystarcza ich dla jednej trzeciej pasażerów. Przez pierwsze dni rejsu trwa więc rotacja: ciągła zmiana osób zajmujących leżaki. Nikt nie zaklepuje sobie miejsca, nie zostawia gazety, chusteczki ani jakiegoś innego przedmiotu na znak, że leżak jest zajęty. Gdy tylko siedzący wstanie, miejsce uznaje się za wolne. W ten sposób łatwo i praktycznie został rozwiązany problem korzystania z ograniczonej liczby leżaków.

Potem na pokładzie pojawia się inna grupa pasażerów, znających się wzajemnie i mających inny styl zachowania. System przestaje działać. Nowo przybyli zagarniają leżaki dla siebie i od tej chwili uznają je za swoją wyłączną własność.

W efekcie większość pasażerów w ogóle nie ma dostępu do leżaków i czuje się z tym rozwiązaniem gorzej niż z poprzednim. Króluje niedobór, awantury są codziennością.

Ta „alegoria leżaków pokładowych”, którą opisał niemiecki socjolog Heinrich Popitz, a o której przypomniała mi Silke Helfrich, pokazuje, jak plastyczna jest idea własności prywatnej. Mimo że prawo pisane może określać, jakie prawa przysługują różnym osobom w różnych sytuacjach, co najmniej tak samo ważną siłą – i bardzo łatwo adaptującą się do sytuacji – są nasze *normy społeczne.*

Pasażerowie rzeczonego statku mieli dwie możliwości. Po pierwsze, uznać leżaki za łatwą do zagarnięcia wyłączną własność prywatną, nawet jeśli oznaczało to brak dostępu do tych leżaków dla większości wycieczkowiczów. Po drugie, traktować je jako zasób współdzielony i starać się tak nimi dysponować, żeby mniej więcej zaspokoić potrzeby wszystkich. To, jak definiujemy prawo własności, jest ważne, ponieważ wynika z tej definicji zestaw uprawnień osobistych i społecznych, jakimi możemy się cieszyć. To z kolei wpływa na rodzaj relacji społecznych, w które wchodzimy, i decyduje o naszym poczuciu zadowolenia (lub alienacji).

William Blackstone, prawnik żyjący w XVIII wieku, w swojej słynnej definicji określił prawo własności jako „wyłączną i despotyczną władzę, którą jeden człowiek roztacza nad zewnętrznymi rzeczami tego świata, wyklu-

czając całkowicie prawa wszelkich innych jednostek we wszechświecie". Blackstone wychodził z założenia, że prawo własności może przysługiwać tylko jednostkom. Ale przecież nie musi tak być. W miarę pojawiania się na pokładzie pasażerowie mogli wybrać – zamiast wyłącznej własności – egzekwowanie chwilowych, indywidualnych „praw użytkowania" współdzielonego zasobu. (Właścicielem wszystkich leżaków na statku jest oczywiście armator, pasażerowie mają tymczasowe prawo ich użytkowania; w naszym przykładzie mają także prawo ustalania własnych zasad dostępu do nich).

Wybór systemu praw własności ma kluczowe znaczenie dla sposobu zaspokajania (lub niezaspokajania) ludzkich potrzeb. Ten wybór decyduje także o porządku społecznym i ogólnych postawach ludzi. Tak właśnie możemy rozumieć alegorię z leżakami: prawa własności są znacznie bardziej plastyczne, niż nam się zdaje; ich struktura może być zmieniana; ten wybór ma znaczący wpływ na nasze relacje z innymi i na sposób korzystania z zasobów.

Ludzie myślą, że własność jest pojęciem oczywistym. Odruchowo rozumieją ją jako *prywatne* prawo do sprawowania wyłącznej kontroli nad obiektami fizycznymi: ziemią, samochodem, smartfonem. Posiadacz ziemi instynktownie widzi swoje pole jako ustalony na zawsze martwy kawałek gleby, z którym może zrobić, co zechce. Tymczasem przekonanie, że „własność" nie ma żadnych społecznych ani ekologicznych implikacji, jest złudzeniem współczesności. W rzeczywistym życiu kawałek pola to część miejscowego ekosystemu. Nawet w wypadku sprzedaży wartość gruntu zależy od charakteru przyległych działek. Wiejski dom w pięknej okolicy będzie miał zapewne większą wartość niż taki sam dom w mieście, stojący blisko fabryki.

W tym sensie ziemia jest rzeczywiście *towarem fikcyjnym.* Można ją traktować jako własność prywatną, podtrzymywać iluzję, że każdy jej kawałek jest oddzielny, standardowy. W rzeczywistości jednak nie da się jej wycenić w kategoriach ceny, w oderwaniu od otoczenia. Własność jest fikcją społeczną, umownym sposobem udzielania (i odmawiania) ludziom prawa dostępu do zasobu i użytkowania zasobu. Warto pamiętać, że prawa własności indywidualnej nie są jedynym ani najlepszym sposobem zarządzania zasobami. Ziemią można zarządzać poprzez powiernictwo na rzecz społeczeństwa i przyszłych pokoleń; poprzez tradycje i obyczaje związane z kultem Natury i jej darów (jak często czynią ludy pierwotne); można też – jak w przypadku służebności lub użytków ekologicznych – ograniczyć prawa użytkowania lub przyznać szczególne prawa.

Libertarianie oraz głosiciele wolnego rynku twierdzą często, że własność prywatna wynika z praw natury lub wręcz z nadania Boga. Uważają

swój zbiór praw za jedynie słuszny, a kolektywne użytkowanie za ekonomicznie niepraktyczne, politycznie opresywne i moralnie podejrzane. System praw oparty na wyłącznej własności prywatnej uznają za uniwersalny imperatyw moralny.

To czysta propaganda. Sposoby regulowania własności są różne w różnych kulturach, w różnych okresach tej samej kultury, a nawet jednocześnie w różnych jej obszarach. Pamiętajmy też, że samo pojęcie *własność prywatna* jest często używane w podstępny sposób na określenie *własności korporacyjnej*, tworu znacznie potężniejszego i groźniejszego niż własność przypisana do jednego gospodarstwa domowego.

Gerrard Winstanley, wielki przywódca ruchu diggerów z 1659 roku, zauważył, że prawa własności nie pojawiły się w sposób naturalny. Są wynikiem podboju: „Gdyż moc grodzenia ziem i dzierżenia własności wasi przodkowie dobyli mieczem".

Goethe w wierszu „Katechizacja" opisuje to w dialogu nauczyciela z uczniem: „Pomyśl, dziecko! Skąd te wszystkie dary? Sam ich przecież nie stworzyłeś". Gdy uczeń odpowiada, że otrzymał je od ojca, a ten znów od dziadka, nauczyciel pyta, skąd miał je dziadek. Uczeń: „Wziął je sobie po prostu". Przywłaszczenie dóbr – zapewne wsparte wyrafinowaną doktryną prawną – jest najwyraźniej początkiem wielu praw własności.

Czasami ludzie jawnie *wybierają* model własności prywatnej i nie zdają sobie sprawy z jego konsekwencji. Gdy poprzednie pokolenie rdzennych mieszkańców Alaski zachwyciło się ideą zarządzania ziemiami i zasobami poprzez „korporacje tubylcze", skutkiem było fatalne zarządzanie dobrami naturalnymi, korupcja, a czasem wprost wywłaszczenia, gdy zewnętrzni inwestorzy wykupili wystawione na rynek ziemie – już tylko towar, nie zaś święte dziedzictwo plemienia.

Podobnie potomkowie Martina Luthera Kinga jr., zarządzający jego spadkiem, traktują pisma, wizerunki i nagrania przemówień swojego przodka jak towar. Sprzedają je temu, kto da najwięcej – rzekomo w celu ochrony tego dziedzictwa. Udzielili zatem licencji na wykorzystanie słynnego przemówienia „I Have a Dream" w kampanii reklamowej jednej z firm telekomunikacyjnych.

Prawa własności prywatnej mogą być bardzo użyteczne. W przeszłości posłużyły wyzwoleniu ludzi spod tyranii królów, arystokracji i dyktatorów. Ale mogą też stworzyć własną tyranię. W skrajnej formie, wypierając inne ważne zasady – moralne, ekologiczne, społeczne – prawo własności prywatnej jest szczególnie użyteczne jako narzędzie powszechnych grodzeń.

Wielu teoretyków własności zauważa, że zmiany warunków ekonomicznych, technologicznych i społecznych wymusiły przez kolejne stulecia

zmiany rozumienia zakresu prawa własności. Na przykład budowa linii kolejowych (w późniejszych czasach – internetu) rozbiła zastane koncepcje praw i obowiązków właścicieli. Iskry lecące z komina parowozu często wywoływały pożary na przyległych polach. W odpowiedzi na roszczenia farmerów domagających się naprawienia szkód sądy w USA uwolniły kolej od odpowiedzialności. Orzekły, że to nieunikniony koszt postępu. Podobnie gdy internet i technologie cyfrowe ułatwiły kopiowanie i udostępnianie książek, filmów, muzyki, wybuchła bitwa polityczna wokół właściwego zakresu ochrony praw autorskich.

Jak widać, współczesna chęć egzekwowania prawa własności w sposób absolutny pozostaje libertariańską fantazją. Prawa jednego właściciela nieodmiennie wpływają na prawa pozostałych. Nie istnieje nieograniczona wolność dla wszystkich. Przez kontrast widzimy, jak błędna jest współczesna zachodnia koncepcja własności, zakorzeniona w kulturowym podejściu do przyrody i stosunków społecznych. Zakłada ona, że ludzie mogą utowarowić wody, ziemię, geny i inne elementy świata przyrody, jak gdyby były martwymi obiektami, dającymi się wyizolować z kontekstu i naturalnych zależności.

Prawa własności prywatnej nie muszą być wrogie wobec dobra wspólnego. Uważam, że mogą być ze sobą zgodne i wręcz współpracować. Przykładem są powiernictwa ziemskie (własność prywatna z zewnątrz, dobro wspólne wewnątrz), utwory (chronione prawem autorskim, ale udostępnione na licencji Creative Commons) lub kooperatywy (przedsiębiorstwa rynkowe, posiadane i zarządzane przez jej członków dla ich pożytku). Niestety, dominujący system prawny oparty na koncepcjach rynkowych zwykle wspiera własność prywatną kosztem praw i potrzeb zbiorowych. Prawo zazwyczaj nie postrzega dóbr wspólnych jako oddzielnej kategorii, trudno więc osiągnąć cele kolektywne, działając w kaftanie bezpieczeństwa prawa własności prywatnej. We współczesnym neoliberalnym państwie, które pozostawia dobra wspólne w próżni legislacyjnej, nienazwane i nieunormowane, ochrona przed grodzeniami wymaga wielkiej pomysłowości prawnej.

Własność prywatna i dobra wspólne nie są przeciwieństwami. Dobra wspólne to nie brak własności – jak twierdzą niektórzy. Brak własności to „ziemia niczyja”, dobro dostępne bez żadnych reguł, które Garret Hardin wziął mylnie za dobro wspólne. Nie, dobro wspólne nie jest zaprzeczeniem własności. Polega całkiem na czym innym.

Przede wszystkim dobro wspólne nie polega na własności. Polega na opiece. Zapytajcie rdzennych mieszkańców jakiejś krainy, czy ją posiadają. Odpowiedzą raczej, że to kraina posiada ich. Pojęcie posiadania przy-

wodzi na myśl „wyłączne i despotyczne władanie”, o którym pisał Blackstone. Dobro wspólne implikuje bardziej osobisty stosunek i długoterminową perspektywę. Obejmuje też bogatszy, bardziej żywy zestaw relacji społecznych niż ten zawarty w idei własności prywatnej.

Dobro wspólne to współzarządzanie zasobami – coś, co może, ale nie musi wymagać formalnego prawa własności. W przypadku leżaków „system prawny” zarządzający ich użytkowaniem był całkowicie społeczny. Pasażerowie negocjowali nie wprost i przestrzegali reguł bez formalnego regulaminu i kontraktów prywatnych. System opierał się na porozumieniu społecznym, *prawie wernakularnym,* jak opisano powyżej. Tak samo kawiarnia albo pub – są własnością prywatną, ale to społeczność klientów/ kommonersów określa ich charakter bardziej niż sam właściciel.

Jest całkiem naturalne, że ludzie organizują się i egzekwują swoje normy poprzez nieformalne zwyczaje i etykietę. Większość ludzi instynktownie rozumie, że jeśli chce się kupić bilet w kasie albo hotdoga u ulicznego sprzedawcy, należy się ustawić w kolejce. Uznano to za uczciwy i uporządkowany sposób uzyskiwania dostępu do ograniczonych zasobów. Zasada: „Kto pierwszy, ten lepszy” – podstawowa zasada protokołu społecznego w pewnych codziennych zastosowaniach – jest bardzo skuteczna dzięki swojej prostocie oraz intuicyjności.

A co, jeśli pieniądz i własność prywatna kolidują z konsensem społecznym? Tak bywa w wielkich parkach rozrywki. Disneyland sprzedaje znacznie droższe od zwykłych bilety zwalniające z konieczności stania w kolejkach. Kogo nie stać na bilet VIP – musi czekać. Czy to *fair*? Nasze intuicyjne poczucie sprawiedliwości mówi, że nie. Ale tak właśnie się dzieje, gdy prawo własności egzekwowane jest jako podstawowa legitymacja do czegoś. Jednym z powodów, dla których prawa prywatnej własności są tak cenione, jest możliwość ich sprzedania i kupienia. Bogatsi ludzie oczywiście popierają szersze i mniej restrykcyjne określenie tych praw. W ten sposób mogą kupić sobie pierwszeństwo w rozlicznych rodzajach kolejek.

Dobro wspólne uczy nas przyjęcia odmiennego paradygmatu porządku społecznego i moralnego. Żąda od nas przyjęcia zasad społecznych zgodnych z zestawem norm, praktyk i wartości bardziej kooperatywnych, inkluzywnych i komunalistycznych. Wzywa do odrzucenia *Homo oeconomicus* jako ideału ludzkiego zachowania. Proponuje uznać, że pewne prawa powinny być niezbywalne (to znaczy nie na sprzedaż), a pewne wartości społeczne – ważniejsze niż własność prywatna.

Uznanie godności ludzkiej, szacunku, wzajemności i sprawiedliwości społecznej za podstawowe prawa człowieka jest dziś ważnym wyzwaniem dla wielkiej części ruchu praw człowieka. Tradycyjnie prawa człowie-

ka uważa się za abstrakcyjną, uniwersalną normę, wybiórczo egzekwowaną przez państwo zależnie od obowiązującego ustroju. Dobro wspólne proponuje bardziej lokalną, przyziemną, rekonceptualizację praw człowieka: możność zaspokojenia potrzeb człowieka przez społeczność bardziej bezpośrednio i – miejmy nadzieję – bardziej skutecznie.

Johna Locke'a logika praw własności

Głęboko w trzewiach każdej teorii własności ukryta jest wizja człowieka. Teoria taka nie opisuje, lecz raczej subtelnie *stanowi*, czym powinniśmy być. Choć upłynęły stulecia od śmierci Johna Locke'a, stworzone przez niego w XVII wieku teorie polityczne wciąż rządzą naszą wyobraźnią. Locke posiłkował się logiką moralną i uzasadnieniem prawnym, a jego pisma wciąż wspierają prawo własności prywatnej – i grodzenia dóbr wspólnych.

Locke wychodził od koncepcji, że ludzie są izolowanymi jednostkami, których podstawową legitymacją do używania zasobów jest ilość pracy włożonej w ich zagospodarowanie. Jest to jego „teoria wartości opartej na pracy". W ten sposób próbował uwolnić ludzi spod władztwa królów. Próbował dać wzrastającej klasie średniej większą wolność w dziedzinie gospodarki i polityki. Celem była delegitymizacja władzy monarszej i arystokratycznej, a w zamian uzasadnienie prawa jednostek do roztoczenia władzy absolutnej nad „ich" własnością – przez rynek.

Teoria własności Locke'a zasługuje na naszą uwagę, ponieważ ustala ramy, w jakich wciąż postrzegamy i uzasadniamy prawo własności. Jeśli to nasza praca, włożona w odkrycie i zagospodarowanie skrawka ziemi, daje nam prawo, by go posiadać, to ziemia „niezagospodarowana" nie należy do nikogo i można ją swobodnie zagarnąć. Jakże wygodne to było dla osiemnastowiecznych europejskich eksploratorów, pragnących zagarnąć bogactwa Nowego Świata! Locke określał tamte lądy jako *terra nullius* (ziemia niczyja lub bezpańska), czasem określane jako *res nullius.* W jego pojęciu ziemia nabiera wartości dopiero dzięki pracy i pomysłowości ludzi, którzy czynią ją użyteczną, zagospodarowują lub wystawiają na sprzedaż.

Pomysł, że przyroda jest martwym przedmiotem, który można nabyć na własność, nie bacząc na powiązania z jego mieszkańcami ani szerszym ekosystemem, jest właśnie autorstwa Locke'a. Z tej racji, nawet jeśli rdzenni mieszkańcy gospodarowali na jakimś terenie, dbali od niepamiętnych czasów o dobra wspólne: ziemię, wody, łowiska i lasy – bez potrzeby posiadania tytułu prawnego – zachodni imperialiści korzystali z wygodnej fikcji prawnej: skoro *ziemia jest bezpańska – możemy na nią wejść i ją*

zagarnąć. W ten sposób teoria własności Locke'a świadomie ignoruje prawa i obyczaje użytkowania ziemi przez rdzennych mieszkańców, prawa przyszłych pokoleń i potrzeby przyrody. Zgodnie z jego logiką stwierdzono też, że oceany, przestrzeń kosmiczna, bioróżnorodność oraz internet także są bezpańskie. Logika „ziemi niczyjej" pozwala na nieograniczone plądrowanie.

Nieco później Locke dodał do swojej teorii pewne ograniczenie. Stwierdził, że wszelka prywatyzacja powinna utrzymywać się w takich granicach, aby „[…] pozostało dość i równie dobrych dóbr wspólnych dla innych". Podniósł w ten sposób niewygodny temat, zbyt oczywisty, by go zignorować: egzekwowanie własności prywatnej może naruszyć, a nawet niszczyć zasoby należące do wszystkich. „Lockeańskie zastrzeżenie", jak się to zwie, jest jedynie gestem. Filozofowie i juryści mogą się nań powoływać, dowodząc swego rygoryzmu, w praktyce jednak inwestorzy i politycy nie zadają sobie trudu jego przestrzegania. Międzynarodowe firmy butelkujące wodę wysysają do ostatniej kropli warstwy wodonośne. Firmy biotechnologiczne wciąż promują swoje genetycznie modyfikowane odmiany roślin, niszczą tym samym zrównoważoną gospodarkę nasienną. Supertrawlery wciąż łowią w oceanach, wywłaszczając małe społeczności rybackie. Mimo opisanego wyżej zastrzeżenia celem Locke'a było uzasadnienie własności prywatnej, nie zaś dbanie o przetrwanie dóbr wspólnych.

W tym duchu dzisiejsze prawa zbudowane na własności prywatnej nadal ignorują lub kryminalizują kommonersów, kolektywnie korzystających z zasobów. Nierynkowy, zaspokajający potrzeby system dóbr wspólnych nie jest postrzegany jako „wartość dodana" w rozumieniu Locke'a; kommonersi nie mają więc prawa do ochrony. Dlatego „wolność" własności prywatnej służy wywłaszczaniu i uciskowi kommonersów, widać to na przykładzie grabieży ziem wspólnych w Afryce.

Analiza poglądów Locke'a jest ważna, ponieważ stanowią one sedno moralnego uzasadnienia kapitalistycznych grodzeń. Badacze dobra wspólnego, między innymi Wolfgang Hoeschele i Roberto Verzola, zauważają, że kapitalizm polega na *tworzeniu niedoborów*. Aby zwiększyć zyski i udział w rynku, przedsiębiorcy świadomie wytwarzają niedobór, wynajdując coraz to nowe sposoby ograniczania zasobów lub dostępu do nich. Na przykład prawo autorskie i patentowe zagarniają tanie, łatwe do reprodukowania zasoby – informację i wiedzę – pod władzę ograniczonych monopoli przyznanych autorom lub wynalazcom, których twórczość zostaje uznana za całkowicie innowacyjną i oryginalną. Przemysł nasienniczy tworzy nasiona, z których wyrastają bezpłodne rośliny, aby rolnicy musieli kupować je rok po roku – tak zmienia naturalną obfitość w sztuczny niedobór.

Kommonersi, przeciwnie, starają się stworzyć *systemową obfitość*. Nie chodzi tu jednak o nieograniczone zaspokajanie nieograniczonych apetytów ludzkich, ale – jak piszą Hoeschele i Verzola – obfite, odnawialne źródła, zaspokajające nasze istotne potrzeby. Najlepszym tego przykładem jest permakultura, odtwarzająca dzięki uprawie samoodnawiających się odmian działanie naturalnych ekosystemów wspierających się wzajemnie i produkujących minimalne ilości odpadów.

Rousseau stwierdził słusznie: „Ten, kto pierwszy ogrodził kawałek ziemi, powiedział to »moje« i znalazł ludzi dość naiwnych, by mu uwierzyli, był prawdziwym założycielem społeczeństwa. […] Uwaga! Nie słuchajcie tego oszusta; będziecie zgubieni, gdy zapomnicie, że płody należą do wszystkich, a ziemia do nikogo”. Zastrzeżenie Lockeańskie pozornie potwierdza tę niezaprzeczalną prawdę, lecz w rzeczywistości jego teoria wartości jej zaprzecza. Stosowanie tej teorii gwarantuje, że w praktyce – poza zasięgiem filozoficznych twierdzeń – nigdy nie będzie dla wszystkich dosyć dóbr odpowiedniej jakości.

Miara bogactwa

Kiedy tylko jakiś zasób zostanie formalnie uznany za czyjąś własność, rynek zaczyna go wyceniać. Rynki uznają *cenę* za najwyższy wskaźnik wartości, stąd wycena rynkowa jest uznawana za sposób określania prawdziwej wartości dóbr. Ludzie mają maksymalizować swoją osobistą, egoistyczną korzyść za pomocą systemu negocjacji cen, używając miary rynkowej; dobro ogólne pojawia się samo, za sprawą Niewidzialnej Ręki. Uważa się, że rynki są skuteczniejsze i uczciwsze w rozdzielaniu bogactwa niż rządy – najlepszym więc sposobem zarządzania dobrami, zgodnie z ortodoksyjną ekonomią, jest ich sprywatyzowanie i wystawienie na rynek.

W rzeczywistości system zarządzania przez rynek przynosi katastrofę. System cen zwykle nie uwzględnia wartości pozarynkowych. Na przykład nie da się łatwo wycenić elementów złożonych, jakościowych, długoterminowych – czyli całej przyrody. Jaka jest wartość rynkowa atmosfery ziemskiej? Czystej rzeki? Dzieci narodzonych bez chorób genetycznych wywołanych przez zanieczyszczenie środowiska? Rynki nie znają odpowiedzi, bo te wartości nie mają ceny.

Cena mierzy tylko „wartość wymienną”, nie mierzy wartości jako takiej. Tak więc współczesna ekonomia czci jako szczyt postępu ludzkości Produkt Krajowy Brutto, sumujący wartość wszelkiej aktywności rynkowej w kraju. Nie interesuje jej, czy ta aktywność jest pożyteczna dla społeczeństwa. Bada ona, ile pieniędzy przeszło z rąk do rąk, co jest wyjątkowo

bezmyślną definicją tworzenia bogactwa. Zgodnie z tą logiką wylanie się ropy w Zatoce Meksykańskiej i katastrofa w Fukushimie należy uznać za zjawiska pozytywne, bo ostatecznie pobudziły gospodarkę.

Braki PKB jako systemu jasno wykazało przeprowadzone w 2013 roku badanie społecznej użyteczności netto operacji ekonomicznych w 17 krajach, obejmujących 53 proc. populacji Ziemi. Ida Kubiszewski i Robert Costanza wraz z grupą badaczy w nowym „wskaźniku rzeczywistego postępu" (Genuine Progress Indicator, GPI) uwzględnili dziesiątki czynników ignorowanych przez PKB: przestępczość, zanieczyszczenie środowiska, problemy społeczne, oraz pozytywne zjawiska nierynkowe: zaangażowanie w wolontariat i prace domowe. W efekcie stwierdzili, że od 1978 roku koszt wzrostu gospodarczego przewyższa korzyści z niego płynące! W tym samym roku Globalny Ślad Ekologiczny ludzkiej aktywności przekroczył poziom zdolności Ziemi do regeneracji. Pomimo trzykrotnego wzrostu PKB od 1950 roku zadowolenie z życia w niemal wszystkich krajach pozostaje na poziomie z 1975 roku.

John Ruskin nazwał niemierzalne, niezamierzone szkody wywołane przez rynki „antybogactwem". Problemem systemu cen rynkowych powiązanych z własnością prywatną jest generowanie tyle samo antybogactwa, ile bogactwa – lecz tylko ułamek antybogactwa jest uwzględniany w rachunku.

Nie pojawia się ono w księgach rachunkowych. Bilans korporacji (czy PKB) uwzględniają jedynie finansowe bogactwo wytworzone przez rynki; świadomie natomiast pomijają nierynkowe antybogactwo. Koszt antybogactwa przerzucany jest przede wszystkim na dobra wspólne, gdyż rynki *biorą*, ile mogą, z przyrody za darmo, bez uwzględniania jej wartości (jako że przyroda uznawana jest za bezwartościową *res nullius*). Gdy już pojawia się zysk i zostaje sprywatyzowany, rynki *przerzucają* odpady i szkody z powrotem na teren dóbr wspólnych, pozostawiając kommonersom i rządowi posprzątanie bałaganu.

Tę sytuację można nazwać „tragedią rynków" – niepoliczalne, ukryte finansowanie przez dobro wspólne działalności rynkowej w służbie własności prywatnej oraz odbieranie w zamian kosztownych i uciążliwych „efektów zewnętrznych", będących odpadem tychże rynków.

Nie powinno to dziwić w społeczeństwie, które cenę uznaje za najwyższy, najbardziej godny zaufania miernik wartości. Jeśli jakieś dobro nie jest opatrzone ceną ani prawem własności, naturalnie jest uznawane za bezwartościowe i „do wzięcia".

Nic więc dziwnego, że działalność rynkowa często kłóci się z wartościami ekologicznymi. Dobra natury nie mają nalepki z ceną. Mimo że to

właśnie niewidzialne, nierynkowe aspekty natury są niezbędne dla produkcji tarcicy czy złowienia ryby, ich cena nie uwzględnia rzeczywistej wartości ekosystemów, w których wyrosły. Efekty zewnętrzne rynków łatwo jest zignorować, gdyż rozkładają się na wielkie populacje i rozległe przestrzenie. W pojedynkę czy w małej grupie nie da się podjąć skutecznych działań przeciwko, na przykład, zanieczyszczeniu powietrza albo zawartości pestycydów w żywności. Efekty zewnętrzne lokują się także na pograniczu wiedzy naukowej (Czy ta szczepionka powoduje autyzm? Czy telefony komórkowe powodują raka mózgu?), co utrudnia naukowe stwierdzenie istnienia negatywnych efektów zewnętrznych. Przemysł broni się przed naukową weryfikacją szkodliwych efektów, by uniknąć politycznych i finansowych reperkusji.

Z tych wszystkich powodów właśnie system oparty na opiece nad zasobami, a nie na ich własności ma znacznie większe szanse, aby zadbać o ochronę przed tymi zagrożeniami. Są w nim mniejsze naciski na zarobienie pieniędzy, a większe zachęty, aby uwzględniać zjawiska subtelne i długoterminowe. Ponieważ instytucje społeczne dobra wspólnego buduje się wokół długoterminowego zarządzania zasobami, kommonersi, bardziej niż inwestorzy, dbają o zrównoważone funkcjonowanie systemów. Inwestor dba przede wszystkim o dochód finansowy. Wszystko inne (warunki pracy, bezpieczeństwo użytkownika, troska o środowisko itd.) jest wtórne. Dopóki własność prywatna i cena przyjmowane są domyślnie jako oficjalne mierniki wartości, dopóty jest to palący problem, gdyż sygnały cenowe są zbyt prymitywne i bezosobowe, aby wpłynąć na praktykę zarządzania.

Dobro wspólne jako nowy sposób zarządzania

Pozostaje nierozstrzygniętą kwestią, jak systemowo chronić dobro wspólne przed inwazją rynków. Jakie środki mają kommonersi, aby chronić to, co kochają? System cenowy, mimo że w pewnych kontekstach przydatny, dominuje nad wartościami moralnymi, społecznymi i ekologicznymi.

Jak można zapewnić ochronę godności ludzkiej i szacunku dla ludzi wykraczające ponad standardy wyznaczone przez własność prywatną? Jak zapewnić prawo udziału w nierynkowych wymianach społecznych – ekonomii darów, współpracy nieformalnej, nowych formach działalności grupowej – których wartość jest w zasadzie ignorowana przez struktury władzy? Jak dbać o sprawiedliwość społeczną i niezbywalne prawa człowieka w starciu z korporacyjnymi prawami własności?

Oto wielkie wyzwanie, przed którym stoi współczesny ruch dobra wspólnego. Nie da się na nie odpowiedzieć w tej jednej książce, ale zamie-

rzam wskazać pewne drogi, jakimi może iść nasze myślenie. Częścią równania jest zrozumienie roli własności. Jednak na niej rzecz się nie kończy. Dobra wspólne to więcej niż porządek prawny. W następnym rozdziale zobaczymy, że społeczne zarządzanie zasobami może być tak samo efektywne jak to oparte na tradycyjnej własności, a niekiedy nawet bardziej efektywne. Dobro wspólne istnieje bowiem w wielu wymiarach.

Rozdział 8

Rozkwit cyfrowych dóbr wspólnych

Choć tradycyjne instytucje władzy upierają się przy konwencjonalnych prawach własności, cyberprzestrzeń rządzi się własnymi zasadami. Od chwili wprowadzenia w 1994 roku World Wide Web (WWW) stała się ekscytującą areną dla nowatorów, idealistów i obrazoburców – właśnie dlatego, że nie było tam żadnych tradycyjnych instytucji, z którymi trzeba by walczyć.

Każdy tu może zacząć tworzyć coś od zera. Nie trzeba pytać o pozwolenie ani wnosić słonych opłat. Oczywiście, obowiązuje prawo autorskie, ale – czego nauczyli się już cyfrowi kommonersi – praktyka społeczna nadaje tu ton na równi z prawem pisanym.

Sieć i – bardziej ogólnie – sieciowe technologie cyfrowe stały się ulubionym środowiskiem eksperymentatorów. Największą niespodzianką okazała się ogromna zdolność internetu do pobudzania współpracy i społecznościowego dzielenia się. Kiedy korporacje mozolnie budowały nowe rynki cyfrowe, użytkownicy sieci zorientowali się, że łatwo można tworzyć cyfrowe dobra wspólne: zbudować witrynę w sieci, zawiązać wirtualną społeczność. Nowe rodzaje twórczego działania rozprzestrzeniły się w internecie jak pożar w lesie bez kontroli państwa i rynków.

Pierwszym i najbardziej zadziwiającym przykładem cyfrowych dóbr wspólnych stało się wolne oprogramowanie. Programy *open source*, takie jak Perl, Sendmail i Apache, napędzające cały internet. System operacyjny Linuks – największy konkurent Windows. Zaskakująca potęga sieci rozproszonych powołała do życia następne zjawiska: blogosferę, social media i Wikipedię, czyli pulsującą życiem sieciową encyklopedię, samodzielną republikę cyfrową zaludnioną przez 70 tysięcy ochotników piszących, redagujących i dyskutujących w 285 językach.

Aby uniknąć pasożytniczych praktyk wydawnictw komercyjnych i odzyskać kontrolę nad publikacjami własnych badań, uniwersytety i naukowcy rozwinęli ruch wolnych wydawnictw naukowych. Wraz z nimi pojawiły się wolne zasoby edukacyjne, w tym wolne podręczniki i sieciowe wykłady z różnych dziedzin.

Wiele z tych nowych dóbr wspólnych mogło powstać jedynie dzięki licencjom Creative Commons: sześciu podstawowym licencjom, które wraz z innymi narzędziami prawnymi pozwalają twórcom odwrócić działanie pra-

wa autorskiego i zamiast ścisłej prywatnej kontroli pozwolić na swobodne współdzielenie ich utworów. Twórcy mogą budować dobra wspólne, ograniczając możliwości prywatyzacji i komercjalizacji utworów. Z biegiem czasu wytworzyło to niespotykane wcześniej bogactwo wolnego oprogramowania, publikacji naukowych, zdjęć, artykułów i innych utworów.

Oczywiście, wiele osób udostępnia treści na platformach mediów społecznych, takich jak Facebook, YouTube lub Twitter, nie używając licencji Creative Commons. Te serwisy mają własne warunki użytkowania, na które użytkownik zgadza się podczas rejestracji. Pod wieloma względami przypominają one dobro wspólne – z jednym wyjątkiem: to zarząd korporacji i inwestorzy mają decydujący głos. Dlatego udostępnianie treści na platformach komercyjnych zwane jest czasem „cyfrowymi połowami" na korporacyjnym łowisku. Twórca oddaje właścicielowi platformy większość korzyści z udostępnienia treści. Publikowane treści i linki podlegają decyzjom kontrolowanym przez inwestorów korporacji i podejmowanym zgodnie z jej interesem ekonomicznym. Właściciele platform komercyjnych wykorzystują dane o użytkownikach i ich nawykach sieciowych najczęściej po to, aby sprzedawać więcej i droższych reklam.

Takie są niebezpieczeństwa otwartych platform zarządzanych jak korporacyjne lenna, a nie jak wspólne dobra użytkowników. Platforma może wspomagać współpracę i udostępnianie, ale brak społecznego zarządzania i praw użytkownika sprawia, że ostateczny głos mają nastawieni na zysk menedżerowie firmy.

Segment dóbr wspólnych, jak go nazywam, rozwinął się w internecie bardziej niż gdziekolwiek indziej, stał się tam jedną z najpoważniejszych sił ekonomicznych i społecznych. Przed rozkwitem sieci dobra wspólne uważano powszechnie za ciekawostkę z dziejów średniowiecza i za zapadłą prowincję badań społecznych. „Obserwujemy teraz", pisał w 2006 roku profesof Yochai Benkler, badający pejzaż internetu w swojej pomnikowej książce *The Wealth of Networks,* „pojawianie się efektywniejszych praktyk działania kolektywnego, zdecentralizowanych, lecz niepotrzebujących do koordynacji ani systemu cen, ani struktury zarządczej". Benkler używa terminu „produkcja partnerska dóbr wspólnych", przez co rozumie on systemy współpracy bez ograniczeń własnościowych, oparte na „współdzieleniu zasobów i efektów między szeroko rozproszonymi, luźno powiązanymi, ale współpracującymi, jednostkami".

Wiele obecnych sporów politycznych i społecznych w obszarze prawa autorskiego (opisanych w rozdziale 5) ma korzenie we wstrząsach wywołanych pojawieniem się otwartych platform dostępnych dla każdego poprzez WWW. Zasadniczo sposoby współpracy i udostępniania treści,

jakie zapewnia internet, dla bardziej tradycyjnych mediów byłyby niemożliwe albo za kosztowne. Dlatego właśnie internet stał się zjawiskiem przełomowym. Społeczna logika współpracy on line (łatwa i tania interakcja rozproszonych użytkowników) pokonała gospodarczą logikę rynków (wymagającą znacznych nakładów kapitałowych, scentralizowanego zarządzania i profesjonalnej kontroli). Sieciowym dobrom wspólnym trzeba tylko otwartej platformy, komputera osobistego i dostępu do internetu. Niezorganizowani ludzie łatwo połączą siły, aby tworzyć i pielęgnować własny korpus „treści użytkownika", konkurując z niskiej jakości centralnie kontrolowaną propozycją massmediów. Skutkiem jest głęboka globalna rewolucja kulturalna, której potencjał dopiero się ujawnia.

Wszystkiemu winne wolne programy

Pierwszym ważnym rodzajem cyfrowych dóbr wspólnych było wolne oprogramowanie. „Wolne" niekonieczne znaczy „darmowe" – ale znaczy, że jego kod źródłowy jest dostępny. Każdy może dowolnie go analizować, zmieniać, ulepszać i udostępniać bez naruszania praw twórcy.

Legendarny haker[8] z MIT, Richard Stallmann, był jednym z pierwszych, którzy we wczesnych latach 80., gdy tworzenie oprogramowania dla komputerów osobistych było sztuką w zalążku, zorientowali się, że zastrzeganie praw do oprogramowania może znacząco ograniczyć możliwość jego wykorzystania, modyfikowania i wprowadzania innowacji. Stallmanna niepokoiło, że firmy używały prawa autorskiego, aby uniemożliwić innym usuwanie poważnych błędów, ulepszanie kodu lub udostępnianie go przyjaciołom i kolegom. Oprogramowanie – kiedyś tworzone w otwartym, grupowym procesie społecznym środowiska hakerskiego – stawało się prywatnym, bardzo dochodowym towarem. Przekształcało się z dobra wspólnego w prywatne.

Złościło to Stallmanna, gdyż oznaczało ograniczenie podstawowej ludzkiej swobody – swobody tworzenia. Martwiło go też, że prawo autorskie i etyka rynkowa ograniczają hakerską etykę dzielenia się i pomocy wzajemnej. Jego rozwiązaniem była genialna innowacja prawna, znana jako „General Public Licence" (GPL), po raz pierwszy opublikowana w 1989 roku.

GPL, czasem określane jako „copyleft" (oznaczne symbolem odwróconego „c" w kółku), jest szeroko uznawane dziś za pomnikowy „hack"

[8] Wbrew doniesieniom prasowym, utożsamiającym hakerów z kryminalistami, najważniejszą cechą hakerów jest ich zaradność w rozwiązywaniu trudnych problemów technicznych i ich radosna etyka prospołecznościowa.

prawa autorskiego. GPL, zamiast blokować dostęp do kodu, zapewnia wszystkim prawo jego kopiowania, modyfikowania i rozpowszechniania w dowolny sposób, ze sprzedażą włącznie.

Autor, jeśli opatrzy swój program licencją GPL, w sposób wiążący prawnie udostępnia go jako dobro wspólne. Licencja zapewnia to w prosty sposób – ustala, że każdy utwór pochodny, na przykład zmodyfikowany program, musi być *także* udostępniony na bazie GPL. Tak samo utwór pochodny od utworu pochodnego – i tak w nieskończoność. W ten sposób dobro wspólne rozszerza się jak wirus i pod ochroną prawa. Dla większego bezpieczeństwa żaden użytkownik nie ma prawa zmienić warunków licencji.

Geniusz GPL polega na tym, że raz udostępniony w ten sposób kod na zawsze pozostaje dobrem wspólnym. Kod napisany przez grupę kommonersów pozostaje w obszarze dobra wspólnego i nie może zostać sprywatyzowany. Przyszli użytkownicy mogą zasadniczo *sprzedawać* ten program (istnieje kilku komercyjnych dystrybutorów darmowego systemu operacyjnego Linux), ale sednem GPL jest to, że nie można legalnie zabronić dalszego rozprowadzania programu. Świadomość, że owoce ich pracy zawsze będą dostępne, skłania hakerów do świadczenia na rzecz dóbr wspólnych.

W latach 80. obsesja Stallmanna na temat „wolności kodu” wyglądała na donkiszoterię. Sam Stallmann, zarośnięty, chodzący boso, dominujący – przypominał starotestamentowego proroka. W połowie lat 90., gdy pojawiło się WWW, a fiński programista Linus Torvalds stworzył rdzeń amatorskiego systemu operacyjnego Linuks, GPL nabrało historycznego znaczenia. Torvalds udostępnił Linuksa na licencji GPL. Po połączeniu z innymi fragmentami kodu, częściowo napisanymi przez Stallmanna, zaistniało dobro wspólne w postaci kompletnego systemu operacyjnego. Linuks (GNU Linkus według Stallmanna) stał się jednym z najpotężniejszych i najbardziej cenionych programów w historii.

Wolne oprogramowanie licencjonowane GPL niebawem dało początek bardzo podobnej konstrukcji prawnej zwanej *open source*. Różnica między nimi jest głównie taka, że grupy tworzące *open source* unikają słowa „wolne” jako wprowadzającego konfuzję (czy wolne to darmowe?) i kojarzącego się z niską jakością. Rzecznicy *open source* chcą uczynić tworzone społecznościowo programy bardziej atrakcyjnymi i wiarygodnymi dla wielkich korporacyjnych i instytucjonalnych użytkowników. Mniej ich interesuje polityczny wymiar Stallmannowskiego ruchu wolnego oprogramowania, a bardziej praktyczna użyteczność swobodnego udostępniania kodu.

Programy *open source* stały się motorem rozwoju gospodarki technologicznej mimo darmowego użytkowania i dystrybucji. Wielkie firmy: IBM, Oracle, Hewlett-Packard, zbudowały dochodowe biznesy, dostarczając pomoc techniczną i wyspecjalizowane rozszerzenia dla oprogramowania *open source*. Dziś Linuks pracuje na milionach komputerów, obsługuje serwery WWW, krytyczne węzły sieci korporacyjnych (NASA, Pixar, IBM) i stacje robocze profesjonalistów najwyższej klasy.

W późnych latach 90. doniosłość licencji GPL dostrzegł harwardzki profesor prawa Lawrence Lessig, także zatroskany faktem blokowania przez prawo autorskie kreatywności kultury. Lessig zebrał niewielki zespół profesorów prawa, informatyków, artystów, twórców i aktywistów i wraz z nim opracował zestaw sześciu standaryzowanych licencji, którymi można „stemplować" publikowane treści. Autor dzieła może używać licencji Creative Commons, aby wskazać, że dany utwór można udostępniać i ponownie wykorzystać pod pewnymi warunkami.

Na przykład zawartość strony internetowej można oznaczyć jako udostępnioną pod warunkiem niekomercyjnego wykorzystania lub udostępnioną bez ograniczeń, ale z zakazem wykorzystywania (bez osobnego zezwolenia) w utworach pochodnych (kolaże, tłumaczenia). Jedna z licencji CC, „Na tych samych warunkach", emuluje GPL: wymaga, aby utwory pochodne były udostępniane na tej samej licencji. Oznacza to, że samo dzieło, a także jego „potomstwo" będą zawsze dostępne. Niniejsza książka jest udostępniona na licencji Creative Commons BY-NC-SA (Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Na tych samych warunkach), ponieważ chcę, aby nieautoryzowane kopie wymieniały mnie jako autora, komercyjni użytkownicy występowali o zezwolenie, a dzieła pochodne (tłumaczenia, dodruki, wyimki) także krążyły swobodnie.

Wszystkie utwory udostępnione na licencji CC muszą uznawać oryginalnego autora („Uznanie autorstwa"), ale poza tym autorzy mogą swobodnie określić, w jakim zakresie ich dzieła mogą być wykorzystywane (bez ograniczania prawa „dozwolonego użycia", gwarantującego pewne sposoby udostępniania dla celów niekomercyjnych).

Zarówno licencja GPL, jak i CC były niezmiernie ważne dla ustanowienia i rozwoju wszelkich form cyfrowych dóbr wspólnych. Stworzyły „infrastrukturę prawną" chroniącą dobra wspólne przed grodzeniami, gdyż utwory są udostępnione bezterminowo. Licencje te dały również początek całej palecie innych innowacji prawnych uwalniających kolejne rodzaje treści, choćby bazy danych i zbiory próbek organicznych w laboratoriach.

W pewnych dziedzinach, na przykład w edukacji, badaniach naukowych i usługach publicznych, licencje CC pozwoliły zrealizować tezę, że

efekty prac instytucji publicznych powinny być dostępne za darmo. Wszelkiego typu muzea, archiwa, agencje rządowe i instytucje edukacyjne na całym świecie używają dziś Creative Commons, aby ich dokumenty i strony internetowe były zawsze dostępne każdemu i za darmo.

Rewolucja wolnego dostępu

Kiedyś publikowanie w komercyjnych czasopismach naukowych było najlepszym sposobem przeniesienia informacji o nowych odkryciach z prywatnej korespondencji między naukowcami do obiegu publicznego. Tam odkrycia te mogły być dyskutowane i weryfikowane przez świat naukowy. Od 1994 roku WWW pozwala na znacznie szybsze i tańsze dotarcie bezpośrednio do czytelników. Od tego zaczęła się – wciąż trwająca – walka o przeniesienie publikacji naukowych na grunt bardziej dostępnego medium: wolnych czasopism naukowych.

Mimo że komercyjne wydawnictwa naukowe świadczą pewne wartościowe usługi – produkują i dystrybuują publikacje – stały się zrazem pasożytami żerującymi na akademickich dobrach wspólnych, ponieważ nalegają na przekazywanie im praw autorskich do każdego publikowanego artykułu. W ten sposób wydawcy zdobyli kontrolę nad wiedzą, którą w rzeczywistości stworzono za pieniądze łańcucha innych podmiotów, w tym rządu, fundacji i uniwersytetów. Te same wydawnictwa używały kontroli nad prawami autorskimi (i prestiżu związanego z poszczególnymi tytułami), aby narzucać bibliotekom uniwersyteckim łupieżcze stawki prenumeraty. Między 1986 a 2004 rokiem wydawnictwa naukowe w USA podniosły ceny prenumeraty dla uczelni o 273 proc.!

Wiele lat zabrało uniwersytetom nagromadzenie takiej ilości gniewu, która pozwoliła podjąć przeciwdziałania. W 2012 roku Uniwersytet Harwarda miał dość. Publicznie zalecił swoim pracownikom, by unikali publikowania w czasopismach wymagających płatnego dostępu. To był jasny sygnał dla bibliotek naukowych i uczelni w USA i na świecie: czas przejść na publikowanie w modelu wolnego dostępu. Harward wydawał rocznie na czasopisma prawie 3 750 000 dolarów. Niektóre czasopisma pobierały za prenumeratę nawet 40 000 dolarów rocznie. Przeciętna biblioteka uniwersytecka w USA wydawała około 65 proc. swojego budżetu na czasopisma naukowe. Ponad połowę tej sumy zabierali trzej najwięksi wydawcy: Elsevier, Springer i Wiley.

Ruch wolnych czasopism naukowych (*open access*, OA) ruszył w 2001 roku. Jego celem było zapewnienie dostępności badań naukowych dla wszystkich, za darmo i na zawsze. Z dzisiejszej perspektywy

wydaje się to oczywiste – w końcu badania te zostały sfinansowane przez podatników. Niemniej ruch OA przez lata musiał walczyć z oporem wydawców, niedoinformowanych polityków i zwykłą inercją machiny akademickiej. Musiał opracować nowe modele biznesowe i systemy zarządzania dla czasopism naukowych, a także przełamać niektóre zakorzenione tradycje świata akademickiego. Na przykład, skoro wiele decyzji personalnych podejmuje się na podstawie jakości i prestiżu czasopism, w których publikuje naukowiec, wielu młodszych akademików wolało pisać dla znanych i cenionych pism, choćby *Nature* i *Science*, zamiast dla mniej znanych wolnych czasopism naukowych. Ruch OA był także hamowany przez ataki wydawnictw naukowych protestujących przeciwko rządowym wymaganiom, by wyniki badań finansowanych publicznie prezentować w otwartym dostępie i na licencjach Creative Commons.

Mimo tych przeszkód w początkach 2013 roku wychodziło prawie 10 tysięcy wolnych czasopism naukowych. Wolne czasopisma, tak jak licencje GPL i CC, dają każdemu swobodniejszy dostęp do wiedzy, likwidują sztuczny niedobór, narzucany przez wydawców za pomocą ograniczeń prawnych i „cyfrowego zarządzania prawami".

Swoją książkę o rozkwicie wolnego oprogramowania i wolnej kultury zatytułowałem *Wiralna spirala*, gdyż rozwój jednego dobra wspólnego zwykle inspiruje następne, i następne. GPL wywołała powstanie Creative Commons, te z kolei zainspirowały wolne wydawnictwa. Po nich w 2009 roku pojawiło się wiele otwartych zasobów edukacyjnych i tak powstał kolejny zwój spirali. Nauczyciele i uczniowie wszystkich szczebli – nie tylko publikujący naukowcy – uświadomili sobie, że prawne ograniczenie dostępu do wiedzy jest sprzeczne z podstawową etyką edukacji: nauki i rozwoju poprzez udział i dzielenie się. Wiedza jest dobrem wspólnym.

Community colleges w USA zorientowały się, że ich uczniowie zmuszeni są do rezygnowania z nauki bądź jej zawieszania, bo nie mogą sobie pozwolić na podręczniki. Nagminną praktyką wydawców podręczników stało się drukowanie co dwa, trzy lata nowych wydań, więc poprzednie stawały się „przestarzałe" – w ten sposób nakręca się sprzedaż. Niektórzy dalekowzroczni działacze ruchu OA zareagowali na to stworzeniem konsorcjum na rzecz otwartych zasobów edukacyjnych, które pomaga wyszukiwać i publikować wolne podręczniki. Są one licencjonowane na zasadach CC, ich cena pokrywa tylko koszt druku. Obniżyło to wydatki studentów o setki dolarów na głowę.

MIT opublikował pierwsze wolne zasoby edukacyjne w 2001 roku: sylabusy, podręczniki, materiały wideo, zestawy danych, i dał do nich wolny dostęp on line. Ta innowacja wpłynęła na nauczanie fizyki i innych dzie-

dzin w Chinach i wielu małych krajach o rolniczej populacji. Zapoczątkowała też powstanie *OpenCourseWare Consortium* – grupuje ono ponad 120 uczelni na całym świecie.

Wiralna spirala zapoczątkowana przez wolne oprogramowanie i licencje CC wciąż się rozkręca. Określenie *open source* stało się szeroko używanym memem opisującym produkty tworzone w sposób otwarty, partycypacyjny, przejrzysty i odpowiedzialny. Zasady *open source* napędzają silny ruch *open design* zapraszający wszystkich chętnych do współprojektowania ubrań, mebli, urządzeń komputerowych, a nawet samochodów. Grupa Arduino projektuje i produkuje kolejne wersje płytek drukowanych i komponentów elektronicznych, pozwalających na łatwe i tanie budowanie urządzeń. Open Prosthetic Project zaprasza chętnych do wspólnego projektowania protez i do prezentowania nowych pomysłów, nawet jeśli autor pomysłu nie wie, jak go zrealizować. Tak powstały protezy do wspinaczki skałkowej i proteza ręki przeznaczona dla wędkarza.

Jednym z bardziej fascynujących sieciowych projektów *open source* jest Wikispeed, uruchomiony w Seattle projekt konstrukcyjno-produkcyjny, w którym biorą udział ludzie z piętnastu krajów. Celem jest zastosowanie zasad *open source* do zaprojektowania i zbudowania modułowego lekkiego pojazdu spalinowego, zużywającego poniżej 2,4 litra benzyny na 100 km.

Społeczności sieciowe, np. *Open Source Ecology*, tworzą tanie nieopatentowane urządzenia dla niezależnych, samowystarczalnych społeczności. Jeden z pierwszych projektów otwartych to *Life-Trac*, niedrogi wielozadaniowy traktor o prostej konstrukcji modularnej, łatwej do utrzymania i naprawy. Projektowanie i wytwarzanie materialnych produktów *open source* ma już takie rozmiary, że społeczność w to zaangażowana ma własną organizację: *Open Hardware and Design Alliance*.

Cyfrowe dobra wspólne wykwitają w najmniej spodziewanych miejscach. Spontanicznie powstała grupa technologiczna Crisis Commons to sieć ochotników świadczących pomoc humanitarną w razie klęsk żywiołowych. W 2009 roku po trzęsieniu ziemi na Haiti tysiące ochotników związanych z Crisis Commons sprawnie zbudowały internetowe systemy tłumaczeniowe, wyszukiwarki ludzi i lokalizator wolnych miejsc w szpitalach.

Istnieje też obszar ekocyfrowych dóbr wspólnych, internet służy tam do nadzorowania środowiska naturalnego i zarządzania nim. Witryny internetowe zachęcają, by używać czujników ruchu, GPS, telefonów komórkowych i innych systemów elektronicznych do śledzenia lokalnych wystąpień ptaków, motyli lub gatunków inwazyjnych albo do monitorowania poziomu zanieczyszczeń wód lokalnych. Te projekty obserwacji uczestniczą-

cej jednoczą wielkie rozproszone zbiory danych, polepszają jakość decyzji podejmowanych przez państwo i władze lokalne.

Austriackie miasto Linz (190 tysięcy mieszkańców) zaangażowało się w jeden z najambitniejszych projektów miejskich w dziedzinie cyfrowych dóbr wspólnych. Władze miasta planują przemienić jego obszar (z przyległościami) w informacyjne dobro wspólne. Miasto zapewniło mieszkańcom darmowy bezprzewodowy dostęp do sieci, konta pocztowe i hosting stron WWW dla celów niekomercyjnych. Teraz starają się wprowadzić w całym regionie wolne oprogramowanie, licencje CC, otwarte platformy wymiany danych i informacji kartograficznej, a także otwarte zasoby edukacyjne. Przedstawiciele władz miasta wierzą, że regionalne informacyjne dobra wspólne zachęcą inwestorów do tworzenia lokalnych narzędzi informacyjnych, zwiększą zaangażowanie obywateli i wywołają trwały wzrost ekonomiczny.

W przyszłości możemy się spodziewać dalszego rozprzestrzeniania się cyfrowych dóbr wspólnych, choćby z powodu ich efektywności, użyteczności i atrakcyjności społecznej. Świat biznesu to rozumie i przygotowuje się do maksymalnego wykorzystania dóbr wspólnych, a co najmniej do udostępniania otwartych platform komunikacji. Barometrem zmian może być nazwa edycji z 2013 roku niemieckich targów technologicznych: „Shareconomy”. Organizatorzy chcieli zbadać „społeczną zmianę od posiadania do współdzielenia” i „przemożny trend, podkreślający współdzielenie wiedzy, zasobów i doświadczeń”, aby stworzyć nowe formy współpracy.

Firmy technologiczne wiedzą, że otwarte sieci w sposób naturalny pobudzają współpracę i dzielenie się. Obecne modele biznesowe bazują jednak na „monetyzacji” społeczności, nie zaś na wspieraniu jej długoterminowych i nierynkowych celów. Google i Facebook oferują wiele użytecznych „darmowych” usług, ale zarazem agresywnie analizują nasze osobiste informacje, aby drogo opłacone spersonalizowane ogłoszenia rynkowe mogły nam się narzucać, gdy przeglądamy sieć. Dzięki projektowi digitalizacji książek Google zdobył pozycję kontrolującą dostęp do tekstów w domenie publicznej, ze szkodą dla konkurentów i publiczności. Jak pokazują te przykłady, korporacje wspierają dzielenie się, jeśli mogą na tym zarobić. To nie jest dobro wspólne.

Członkowie wirtualnych społeczności dzielących się dobrami to kulturowa straż przednia. Przenoszą swoje oczekiwania i praktyki społeczne – i swoją niechęć do przesadnych praw własności prywatnej – w inne dziedziny życia. Dlatego właśnie szwedzka Partia Piratów dała zaczątek licznym odpowiednikom w innych krajach, obecnie proponującym nawet kandydatów na stanowiska polityczne. Dlatego ACTA, międzynarodowy trak-

tat w dziedzinie praw autorskich, odparła w 2012 roku koalicja obrońców wolnej kultury, hakerów wolnego oprogramowania i dostawców otwartych platform.

Gdy tak wielu ludzi posmakowało cyfrowych dóbr wspólnych i otwartych sieci z ich wolnością, innowacyjnością i kontrolą społeczną, nie ma powrotu do scentralizowanych, autorytarnych modeli biznesowych XX wieku. Konwencjonalne postawy związane z własnością prywatną: wyłączność kontroli, komercyjna motywacja i obojętność dla długoterminowych wartości dóbr wspólnych, w oczach pokolenia cyfrowego wyglądają staroświecko i antyspołecznie. Trudno ocenić, czy etyka dóbr wspólnych przełoży się na zmiany polityczne i prawne. Ale, jak dowodzą wydarzenia ostatnich lat – arabska wiosna, Indignados w Hiszpanii, ruch Occupy, porażka traktatu ACTA – etyka dóbr wspólnych jest zaraźliwa. W następnym rozdziale pokażę, jak zróżnicowany i trwały jest paradygmat dobra wspólnego, przekraczający nawet to, co widzieliśmy w cyberprzetrzeni.

Rozdział 9

Galaktyki dóbr wspólnych

Choć najbardziej popularne – przynajmniej na Zachodzie – są dziś cyfrowe dobra wspólne, warto mieć szerszą perspektywę. Zaczęło się od ludów pierwotnych. To one udoskonaliły sztukę dobra wspólnego wieki przed hakerami dzielącymi się kodem i badaczami społecznymi, piszącymi o tym skomplikowane dzieła teoretyczne. Pamiętajmy też o długiej historii średniowiecznych dóbr wspólnych w Anglii i innych krajach Europy, o podstawowych dobrach wspólnych w społecznościach wiejskich całego świata, wreszcie o przestrzeni miejskiej i projektach społecznościowych zarządzanych jako dobra wspólne. W ciągu wieków ludzkość stworzyła mnóstwo dóbr wspólnych.

W tym rozdziale nieco obszerniej opiszę pewne wyróżniające się rodzaje dóbr wspólnych, abyśmy zbudowali sobie w umysłach bogatszą mapę tych zjawisk.

Najpierw kilka zastrzeżeń metodologicznych. Niektórzy uważają, że istnieje naturalna, logiczna systematyka dóbr wspólnych. Bardzo w to wątpię, a w każdym razie uważam, że każdy system klasyfikacji odzwierciedla kulturowe skrzywienie autora. Afrykanin będzie mieć całkiem inną mapę mentalną dóbr wspólnych niż Europejczyk, a obaj – odmienną niż Amerykanin. Systemy klasyfikacji narzucają zwykle schludne, uregulowane i intelektualne rozumienie kommoningu, który, jak wierzę, jest *skrajnie empiryczny i osadzony w kontekście historycznym.*

Zamiast teoretyzować, opiszę grupy dóbr wspólnych odpowiadające określonym charakterystykom. Dobro wspólne powstanie zawsze, gdy grupa ludzi zdecyduje się zarządzać jakimś zasobem w sposób kolektywny, uwzględniając w szczególności równy dostęp do tego dobra i jego używania oraz zrównoważone utrzymanie tego dobra. Jednak warto mieć szkicową mapę mentalną, aby móc poruszać się między galaktykami istniejących dóbr wspólnych. Spójrzmy na dobra podstawowe u ludów pierwotnych, dobra społeczne i obywatelskie, dobra zarządzane przez państwo i biznes powiązany z dobrem wspólnym. (Główne cyfrowe dobra wspólne omówiłem w rozdziale 8).

Dobra podstawowe

Tradycyjne dobra wspólne – znane z historii i najczęściej badane przez współczesnych naukowców – to zazwyczaj zasoby naturalne: wody, lasów, łowisk, ziemi ornej, zwierzyny, którymi musimy zarządzać dla przetrwania i dobra nas wszystkich.

Powracającymi pytaniami są: *Jak* powinno się regulować dostęp do współdzielonych zasobów i korzystanie z nich? Jak zapobiegać działalności gapowiczów i nadużyciom? Jaki system samorządu jest najlepszy? Poszczególne społeczności i bioregiony metodą prób i błędów szukały odpowiedzi przez długi czas. Celem jest każdorazowo stworzenie społeczno-ekologicznego systemu łączącego obyczaje i praktykę społeczną z naturalną dynamiką rzeki, lasu lub ziemi uprawnej.

W Nowym Meksyku rdzenni mieszkańcy już od początku XVII wieku zarządzają w ten sposób systemem nawadniania zwanym *acequias.* Ten przykład instytucji biokulturowej pokazuje, że nawet w najsuchszych rejonach południowego zachodu Ameryki dobro wspólne może pogodzić potrzeby społeczności z ograniczeniami ekosystemu. Co ważne, *acequias* mają błogosławieństwo prawa stanowego Nowego Meksyku. Jednak to sama społeczność zarządza zasobami wodnymi i je chroni. Każdy członek *acequia* jest zobowiązany do uczestniczenia w dorocznym czyszczeniu kanałów nawadniających i w innych pracach bieżących. Gdy niektóre miasta w Nowym Meksyku cierpią z powodu niekontrolowanej rozbudowy przedmieść i rosnącego zapotrzebowania na wodę, społecznościom *acequias* udało się rozdzielić zasoby tak, aby uczciwie zaspokajać potrzeby mieszkańców i zarazem chronić wodę i glebę, regenerować źródła wody, dbać o faunę i florę.

Podstawowe dobra wspólne wydają się współczesnym umysłom zacofane i niemodne. Ale w wielu przypadkach chodzi właśnie o to – aby sięgnąć do norm przedrynkowych, postawić niezbędne granice aktywności rynkowej.

Dla kommonersów najwyższym dobrem nie jest maksymalizacja wartości rynkowej. Pierwszeństwo mają potrzeby społeczności i stabilność ekologiczna. Użytkownicy dóbr podstawowych biorą z nich tylko tyle, ile potrzebują, by przetrwać. Jednocześnie dbają o źródło tych pożytków. Szczególnym osiągnięciem naszych czasów jest stworzenie etyki samowystarczalności.

Większości ekonomistów nie interesują dobra podstawowe, zapewne postrzegają je jako małe, nieważne i odizolowane od rynków. Jakież to nudne! Wartość dóbr podstawowych nie da się ująć w liczbach, a one same

nie przyczyniają się do wzrostu PKB. Konwencjonalna ekonomia nie zna sposobu na uchwycenie wagi społecznego zaangażowania, ekologicznej odporności i kulturowych więzi z miejscem zamieszkania. A jednak, jak wyliczyło stowarzyszenie International Association for the Study of Commons, podstawowe dobra wspólne funkcjonujące poza rynkiem bez pieniędzy i własności prywatnej, decydują o życiu około dwóch miliardów ludzi na Ziemi.

Warto podkreślić, że dobra podstawowe są bardzo różnorodne – i nie są wolne od problemów. Wiele z nich potrzebuje lepszego zarządzania. Inne zmagają się z nieprzyjaznym otoczeniem politycznym. Wciąż jednak pozostają ważnym elementem codziennego utrzymania respektującego zasady ekologii. To zdobycz, które rynek i państwo z trudem próbują naśladować.

Dobra ludów pierwotnych

W poprzedniej dekadzie w Peru utworzono Park Narodowy Ziemniaka jako „dobro wspólne krajobrazu chronionego”, aby zapewnić rdzennej ludności andyjskiej pełne prawa do opieki nad olbrzymią różnorodnością rodzimych gatunków i odmian ziemniaka. To wielki sukces, gdyż międzynarodowe firmy agrobiotechnologiczne pragnęły zastrzec patentami niektóre z 900 cennych genetycznie odmian ziemniaka, uprawianych przez plemiona Andów od tysięcy lat.

Pod oficjalną nazwą „Obszar rdzennego dziedzictwa biokulturowego”, Park Ziemniaka uprawnia 7000 mieszkańców sześciu tubylczych społeczności (Amaru, Chawaytire, Cuyo Grande, Pampallaqta, Paru-Paru, Sacaca) do wspólnego zarządzania gruntami gromadzkimi dla zbiorowej korzyści. Celem jest legalna ochrona gospodarstw i sposobu życia przed „postępem” (zwłaszcza przed handlem międzynarodowym i patentami) oraz jednoczesna ochrona środowiska agroekologicznego. Wyjątkowość Parku Ziemniaka polega z jednej strony pogodzeniu w nowoczesnej formie praktyki prawnej i wartości społecznych z realiami ekosystemu. Z drugiej strony taki model opieki nad dobrami jest typowy dla rdzennych ludów na różnych terenach.

Dobra wspólne ludów tubylczych bywają oczywiście bardzo różne. Australijscy aborygeni mają długą tradycję walki przeciwko zawłaszczaniu – szczególnie przez komercję – swoich świętych miejsc, tradycyjnej wiedzy i motywów artystycznych. W Indiach i południowowschodniej Azji chronionymi i kultywowanymi dobrami wspólnymi są zasoby tradycyjnej wiedzy na temat roślin i metod leczenia. Niektóre międzynarodowe firmy próbują

zawłaszczyć te zasoby, aby opatentować je na potrzeby produkcji leków lub genetycznie modyfikowanych roślin uprawnych. Ten typ grodzeń znany jest jako „biopiractwo”. W Indiach miało miejsce kilka okrytych niesławą prób opatentowania przez międzynarodowe korporacje nasion miodli indyjskiej i kurkumy. Także bogata bioróżnorodność Madagaskaru stała się celem firm, poszukujących patentowalnej wiedzy genetycznej. Ta komercjalizacja jest dużym zagrożeniem dla dóbr tradycyjnej wiedzy, gdyż ludzie są mniej skłonni świadczyć na rzecz dobra wspólnego z obawy przed sprywatyzowaniem i sprzedażą ich wiedzy. Antropolog Marcel Mauss ostrzega: „Dar jednego człowieka nie może być kapitałem innego”.

Korporacyjne grodzenia tradycyjnej wiedzy wywołały niekiedy innowacyjne przeciwdziałania. Cyfrowa Biblioteka Wiedzy Tradycyjnej utworzyła bazę danych wiedzy medycznej w domenie publicznej do użycia w postępowaniu przeciw wnioskom patentowym w tej dziedzinie. Grupa prawników południowoafrykańskich pod nazwą Naturalna Sprawiedliwość opracowała nowoczesne narzędzie prawne znane jako „protokoły społeczności biokulturowej” (ang. *Biocultural Community Protocols*, BCP), służące ochronie tradycji i praktyk kulturowych przed zawłaszczeniem przez outsiderów. BCP ustalają konkretne wartości i procedury wybrane przez daną społeczność w celu zarządzania swoimi zasobami. Wyliczają też podstawowe i formalne prawa kommonersów do udziału w podejmowaniu decyzji i do wolnego, uprzedzającego i świadomego zatwierdzania konkretnych polityk społeczności. BCP gwarantuje możliwość monitorowania przez kommonersów wpływu poszczególnych projektów na ich społeczność.

Z powodu różnorodności środowisk, wierzeń plemiennych i praktyk społecznych trudno tworzyć generalizacje w odniesieniu do dóbr ludów rdzennych. Mimo to Rebecca Tsosie, badaczka prawa, zauważyła uderzające podobieństwa wśród tradycyjnych systemów pojmowania i interakcji ze światem natury. Są one skłonne do „[…] traktowania Ziemi jako ożywionego bytu; wiary, że ludzie są spokrewnieni ze wszystkimi żyjącymi istotami; uznawania ziemi za podstawę ludzkiej tożsamości oraz koncepcji wzajemności i równowagi wykraczających poza tu i teraz – sięgających przyszłych pokoleń i całego świata ożywionego”.

Ludy rdzenne dzięki skupieniu na długoterminowych relacjach społecznych, a nie dorywczych transakcjach rynkowych rozwinęły bardzo stabilne modele socjoekonomiczne. Ludzie Zachodu często pochopnie dyskwalifikują tubylcze systemy dóbr wspólnych, gdyż nie opierają się one na ścisłym indywidualizmie, własności prywatnej i rynkowym pojęciu wartości (czyli cenie transakcyjnej). Profesor N. Bruce Duthu napisał: „Idea własności w tradycji Zachodu implikuje orientowanie się na rynkowe wykorzysta-

nie zasobów bez szczególnych względów dla długoterminowych konsekwencji ekologicznych albo społecznej ważności natury dla ludzi. System cen zakłada ekwiwalentność podobnie wycenianych elementów natury. Społeczeństwa, których podejście jest bardziej bezpośrednie i skierowane na zaspokojenie potrzeb, mogą więc uznać wrażliwość opartą na własności i rynku za obcą, a nawet odrażającą".

Nic dziwnego, że przemysłowe kraje świata są niechętne boliwijskiej propozycji, aby Narody Zjednoczone uznały „Prawa Natury" – ideę, która jest sercem tak wielu dóbr wspólnych ludów rdzennych. Okazywanie szacunku Matce Ziemi, o co walczy ruch Pachamama w Ameryce Łacińskiej, świat industrialny uznaje za śmieszny, niepraktyczny nonsens. To uprzedzenie stanowi najlepszą ilustrację alarmującej krótkowzroczności kulturowej Zachodu. Nie jest on w stanie nawet wyobrazić sobie dobra wspólnego.

Społeczne i obywatelskie dobra wspólne

Wrodzona ludzka skłonność do współpracy to potężne źródło innowacji, które zaowocowały bogatym zbiorem różnych społecznych i obywatelskich dóbr wspólnych. Świetnym przykładem jest międzynarodowy ruch Banków Czasu. Bank Czasu (czasem znany w USA pod nazwą „Dolarów Czasu") to system pozwalający ludziom uzyskać kredyt czasowy poprzez świadczenie usług innym członkom ich społeczności. Może to być koszenie trawnika, opieka nad dzieckiem, pomoc w domu czy podwiezienie kogoś do lekarza. Uzyskany kredyt można wydać na usługi następnych członków społeczności. Banki czasu, często zarządzane przez wspólnoty kościelne lub instytucje dobroczynne, są darem losu dla osób starszych i ubogich, mających więcej czasu niż pieniędzy. Osoby te mogą zmienić czas w „pieniądz" (kredyt czasowy) zaspokajający ich podstawowe potrzeby, których nie da się zaspokoić dzięki rynkowi. Co ciekawe, wielu uczestników postrzega banki czasu raczej jako sposób nawiązywania kontaktów społecznych niż jako rynek zastępczy.

Innym wzorcowym przykładem dóbr wspólnych są banki krwi i organów do transplantacji. Choć części ciała i plazma krwi są czasem traktowane jak towar, systemy oparte na ochotnikach funkcjonują nadal, gdyż ludzie traktują tkanki, krew i organy jako intymny dar, jako podarunek społeczny. Banki krwi działają w oparciu o „ekonomię daru", w której ludzie świadczą coś z poczucia obowiązku społecznego oraz chęci pomocy bliźnim i nie oczekują w zamian korzyści osobistych. Niektóre znane badania pokazują, że te banki, nie tylko unikają konfliktów etycznych trapiących

rynki, ale też dostarczają lepszej jakości krew i organy. Ludzie słabego zdrowia lub uzależnieni są bardziej skłonni do sprzedawania krwi i organów.

W rozdziale 5 pisałem, że świat akademicki jest ważnym, wysoce produktywnym rodzajem dobra wspólnego. Badaczom niepotrzebne są pieniądze ani umowy formalne, aby wymieniali się wiedzą. Uniwersytety i instytuty tworzą infrastrukturę, w której funkcjonuje ekonomia darów. Nauczania i stypendiów nie traktuje się jako produktu, lecz uznaje za wkład w rozwój środowiska. Zasoby wiedzy zwiększają się dzięki społecznościowej etyce dzielenia się, otwartej debacie i partnerskiej weryfikacji, a nie z powodu dokonywania transakcji pieniężnych między uczestnikami.

Społeczne dobra wspólne pomagają uniknąć problemów etycznych typowych dla rynków poprzez wspieranie wewnętrznego zaangażowania i partnerskiej weryfikacji. Rynki, ponieważ nie tworzą długoterminowych relacji, nie są zainteresowane pielęgnowaniem wysokiego poziomu etyki. Celem jest wymiana pieniężna. Relacje są więc bezosobowe, jednorazowe lub rutynowe i oparte na zasadzie pełnej ekwiwalentności, a granice między interesami jednostek – bardzo wyraźne.

W gospodarce darów, jak pisze Lewis Hyde w swojej klasycznej książce *The Gift,* granice są rozmyte lub wręcz zlikwidowane przez wymianę darów. Brak samolubnej kalkulacji i porównywania, czy wymieniane dary są sobie dokładnie równe. Celem jest nawiązanie żywych relacji społecznych i sympatii. Podarki zbliżają ludzi szczególnie wtedy, gdy są wymieniane nieregularnie i w dłuższym czasie. Dopóki krążą wśród ludzi bez liczenia, co kto komu jest winien, dobro wspólne rozkwita.

Dobra wspólne rozprzestrzeniają się, zwłaszcza w internecie, gdyż często znacząco obniżają koszty transakcyjne narzucane przez rynki: reklamy, usług prawnych, płatnych pracowników itd. Często tańsze i pewniejsze jest koordynowanie działań poprzez zaufaną społeczność. Z pewnością to jeden z powodów, dla których hybrydowy rynkowo-społeczny sektor „wspólnej konsumpcji” rozwija się tak dynamicznie. Wyrafinowane witryny WWW pozwalają ludziom koordynować „współdzielenie” (kosztów) użytkowania samochodów, rowerów i narzędzi.

Jednym z godnych uwagi przykładów internetowej ekonomii darów jest Couchsurfing: darmowy, nieformalny system organizacji noclegów, w którym uczestniczą podróżnicy (i goszczący ich gospodarze) z ponad 97 000 miast na całym świecie. Płatności pomiędzy gościem a gospodarzem są w nim wyraźnie zabronione. Couchsurfing jest wielkim internetowym systemem gospodarki darów, w którym 5 milionów nieznajomych odwiedza się wzajemnie w swoich domach, a przy okazji często nawiązuje nowe przyjaźnie.

Społeczne dobra wspólne są często tak spontaniczne i różnorodne jak samo życie. Ogrody komunalne, festyny, stowarzyszenia, amatorskie ligi sportowe; ekowioski, cohousing, rolnictwo wspierane społecznie…

Dzięki dużej gęstości i różnorodności mieszkańców miasta są wyjątkowo żyzną glebą dla społecznych dóbr wspólnych. Palmę pierwszeństwa w USA dzierży San Francisco. Kiedy lokalne pismo *Shareable* opublikowało dokument programowy „Polityka miasta współdzielonego”, burmistrz Ed Lee powołał grupę roboczą, aby zbadać możliwości wspierania rozwoju „miasta współdzielonego”. Pomysły obejmowały współdzielenie zasobów przez obywateli (np. wspólne przejazdy), produkcję partnerską wspieraną przez miasto (ogrodnictwo miejskie) i pomoc wzajemną mieszkańców (opieka nad osobami starszymi). W Neapolu burmistrz Luigi de Magistris powołał asesora do spraw dóbr wspólnych i wysłał urzędników miejskich w podróż po Włoszech, aby nauczyli się lepszego wspierania tych dóbr.

Byli pracownicy Teatro Valle w Rzymie, wielkiego publicznego teatru i byłej opery, kiedy władze miasta przestały go finansować, przejęli cały budynek i zarządzają nim jako dobrem wspólnym. Akcja ta była częścią szerszych protestów przeciw zaprzestaniu finansowania przez miasto przestrzeni publicznych i wyprzedawaniu najcenniejszych nieruchomości miejskich prywatnym inwestorom i spekulantom, co prowadziło do podwyżek czynszów oraz ewikcji. Wciąż trwająca okupacja Teatro Valle zainspirowała inne grupy obywateli do podobnych działań, pozwalających odzyskać inne budynki i miejsca. Wzburzeni mieszkańcy Rzymu zorientowali się, że zamiast tylko walczyć z prywatyzacją potrzebują aktywnego, oddolnego samorządu, *obok* władz głównego nurtu.

Są też inne, nawet bardziej ambitne, inicjatywy promujące dobro wspólne w przestrzeni miejskiej. Urbaniści Nikos A. Salignaros, Federico Mena-Quintero i wielu innych próbują zastosować zasady produkcji partnerskiej do przestrzeni miasta. „Urbanizm P2P” (P2P - peer-to-peer) czyni projektowanie miasta i życie w nim bardziej przyjaznym dla człowieka. Zamiast odczłowieczonego monumentalizmu narzucanego wielu miastom przez gwiazdy architektury urbanizm P2P proponuje społecznościowe projektowanie i udział mieszkańców w planowaniu przestrzennym. Opiera się on na ideach architekta i guru języka wzorów Christophera Alexandra. Celem jest projektowanie miast bardziej dostosowanych do lokalnych warunków i potrzeb indywidualnych – tak jak to się już dzieje z wolnym oprogramowaniem i wytworami produkcji partnerskiej.

Biznes i dobro wspólne

Niektórzy kommonersi uznają z zasady etykę ekonomii pieniężnej za bezwzględnie wrogą ideałom dobra wspólnego. Inni są bardziej otwarci na pragmatyczne relacje z rynkami, dopóki nie narusza to dobra wspólnego. W samym ruchu dóbr wspólnych istnieją więc różnice zdań na temat tego, czy rynki i dobra wspólne mogą zgodnie współistnieć.

Uważam, że niewiele dóbr wspólnych może funkcjonować w izolacji od reszty społeczeństwa i od rynków. Prawie wszystkie są hybrydami w pewnej mierze zależnymi od rynków i państwa. Dlatego ważnym celem będzie zapewnienie dobru wspólnemu takiego zakresu swobody, jaki tylko jest możliwy. Jeśli mają współpracować z rynkami, dobra wspólne muszą mieć możność bronienia się przed grodzeniami, konsumeryzmem, żądzą akumulacji kapitału i innymi patologiami kapitalizmu.

Poszukiwanie stabilnej równowagi między dobrem wspólnym a rynkami jest złożonym wyzwaniem. Łatwiej będzie, jeśli zapamiętamy, że rynki to niekoniecznie kapitalizm. Rynki mogą być całkowicie lokalne, uczciwe i reagujące na potrzeby społeczności, jeśli są w niej wystarczająco osadzone – i przez nią kontrolowane. Jednak rynki w życiu współczesnym najczęściej są zintegrowane z wielkim kapitałem lub rynkiem globalnym i napędzane, jak sformułowała to Marjorie Kelly: „boskim prawem kapitału”. Napędzane kapitałem rynki mają tendencję do tworzenia głębokich nierówności władzy, które wykluczają konsumentów, robotników i całe społeczności. Plądrują zasoby przyrody i nie dbają o długoterminowe tego konsekwencje.

Dobra wiadomość jest taka, że wielu społecznościom coraz łatwiej przychodzi kontrolowanie struktury i zachowania rynków. Zjednoczone wspólnymi wartościami i praktykami stają się środowiskiem, w którym powstają rynki obsługujące zarówno konsumpcję, jak i niemonetarne interesy społeczne. Na przykład rolnictwo wspierane społecznie, a także lokalne rynki rolne – obie kategorie są bardzo silnie zakorzenione w swoich społecznościach. Te relacje społeczne i społeczna odpowiedzialność rynków oznaczają, że chciwą etykę globalnego kapitalizmu można ominąć. Rynki nie muszą być drapieżcze ani społecznie toksyczne. Innym przykładem są kooperatywy, ruch Slow Food i towarzystwa ubezpieczeń wzajemnych. Każde z nich ma uzasadnione aspiracje do łączenia szerszego interesu społecznego z działalnością rynkową.

Cecosesola (Centralna Kooperatywa Usług Socjalnych w Lara) w Wenezueli jest jednym z najlepiej działających przedsiębiorstw opartych na dobru wspólnym, jakie znam. Od ponad 40 lat samorządna, samofinan-

sująca się struktura prowadzi ponad 80 kooperatyw: banków, farm i fabryk, a także stowarzyszenia obywatelskie i inne organizacje. Cecosesola w społeczności 1200 współpracowników świadomie unika tworzenia relacji hierarchicznych i powoływania szefów. Proces decyzyjny przebiega na zgromadzeniach, które starają się dojść do konsensusu – co wymaga wielkiej wzajemnej edukacji, komunikacji i dialogu. Ceny na pięciu lokalnych rynkach, kontrolowanych przez Cecosesolę, są określane na zasadzie nie popytu i podaży, lecz uczciwości. Na przykład wszystkie warzywa sprzedawane są w jednej cenie za kilogram. Dbałość o zaufanie, zaangażowanie we wspólne dobro i odwaga w podejmowaniu ryzyka – to wszystko w ramach elastycznej, ewoluującej struktury – leżą u podstaw niewiarygodnego sukcesu Cecosesoli.

Sztuka łączenia dobra wspólnego z rynkiem polega, moim zdaniem, na uprawianiu jasno wyróżniającej się kultury społeczności i jednocześnie tworzeniu wyraźnych „granic obronnych”, pozwalających zachować autonomię. W średniowieczu kommonersi często „oklepywali granice” – obchodząc skraj wspólnego lasu lub pola – w ramach dorocznego święta społeczności, będącego też okazją do patrolowania wspólnych terenów. Jeśli znajdowali płot lub inne ogrodzenie postawione na wspólnej ziemi obalali je i tak przywracali integralność dobra wspólnego. Pilnowanie przez społeczność „perymetru obrony” dobra wspólnego jest rzeczą podstawową.

Naszym celem jest stworzenie nowoczesnego odpowiednika oklepywania granic. Przykładami skutecznych rozwiązań w cyberprzestrzeni są licencje GPL Creative Commons. Zapewniają kommonersom utrzymanie kontroli nad owocami ich pracy, zapobiegając przywłaszczeniom kodu oraz innych treści cyfrowych. Protokoły biokulturowe, opracowane przez południowoafrykańską grupę Naturalna Sprawiedliwość, mają podobny cel: chronić wyspecjalizowaną wiedzę etnobotaniczną i praktykę agroekologiczną ludów rdzennych przed zawłaszczeniem przez wielonarodowe korporacje.

Dzisiaj oklepywanie granic dokonuje się przez ustalanie formalnych zasad i norm etycznych dla zachowania dobra wspólnego. Wyszukane zasady edycji Wikipedii, wielostronnie wynegocjowane obyczaje poławiaczy langust z Maine, zasady *acequias* w Nowym Meksyku – w każdym przypadku celem jest ochrona zasobów i społeczności przed outsiderami, którzy – nie wkładając energii w budowanie dobra wspólnego – chcieliby je zniszczyć lub korzystać z niego za darmo.

Zbrojni w opracowane przez siebie zasady i system samorządu kommonersi uzyskali coś więcej: możliwość naciskania na rynki, aby lepiej odpowiadały na potrzeby zależnych od nich konsumentów. Można to nazwać wspólnymi dobrami rynkowymi – spójne społeczności wystarczająco

silne, aby kiełznać zachowanie rynków i na nie wpływać. Takie formy są szczególnie częste w internecie, gdzie społeczności często organizują się w grupy interesów, zanim skierują się na rynek, aby zaspokoić konkretne potrzeby. Eric von Hippel, profesor MIT, w swojej książce *Demokratyzujące innowacje* opisuje liczne społeczności „sportów ekstremalnych" – cyklistów, surferów, wspinaczy itd. – będące źródłem innowacyjnych pomysłów i rozwiązań wdrażanych i komercjalizowanych później przez firmy. Oczywiście, wielu kommonersów twierdzi, że firmy komercyjne są niepotrzebne, gdyż sama społeczność może bezpośrednio wytworzyć, co jej potrzeba, taniej i zapewne bardziej odpowiedzialnie. Jest to uzasadnione stwierdzenie, ale na razie społeczności dóbr wspólnych wciąż mają ograniczone możliwości w dziedzinie zbierania funduszy i zarządzania łańcuchem dostaw. To jednak może się już niebawem zmienić.

Wśród zwolenników dóbr wspólnych trwa poważna dyskusja, jak skutecznie bronić je przed kapitalistyczną eksploatacją. Jak je ukształtować, by oddzielały się wyraźnie od logiki kapitału, a jednocześnie w razie potrzeby mogły współpracować z rynkami? Według mojej koleżanki Silke Heifrich kluczem jest zdolność chronienia i replikowania się dobra wspólnego. W samej swojej strukturze musi ono mieć możność zapewnienia sobie długotrwałości i bezpieczeństwa. A także ochrony swojej struktury i norm społeczności.

Można to osiągnąć dzięki wprowadzeniu regulacji prawnych zapobiegających zewnętrznym interwencjom i zawłaszczaniu. Albo też przez praktykę społeczną i normy budujące samorząd społeczności. Lub przez fizyczną izolację od rynków (płot wokół pastwiska, internetowe bramki dla upoważnionych użytkowników). Bez takiej ochrony dobro wspólne będzie podatne na zawłaszczanie przez kapitał, co widać na przykładach Google Book, Facebooka i innych otwartych platform. W takich i podobnych razach dobro wspólne staje się jeszcze jednym „surowcem rynku", który można odebrać jego opiekunom i sprywatyzować. Dlatego jest tak ważne, aby dobra wspólne stworzyły odpowiednie środki dla ochrony wyników swojej pracy i zdolności reprodukcji.

To, czego nam trzeba, pisze Helfrich, to „[…] zmiana partnerskiej produkcji opartej na dobrach wspólnych na partnerską produkcję dóbr wspólnych". Ostatecznie, stwierdza „[…] dobro wspólne nie polega na organizowaniu praw własności. Polega na wyborze celu. Jeśli rezultatem działania jest sprzedaż na rynku, to co stanie się z interesami tych wszystkich, którzy wcześniej zaangażowali się dobro wspólne?". Systemy otwarte nie gwarantują długoterminowego zabezpieczenia interesów społecznych ani ekologicznych.

Państwowe i globalne dobra wspólne

Wiele zasobów, które współdzielimy, jest tak obszernych, że do opieki nad nimi potrzebujemy rządu. Takie zasoby wspólne to na przykład parki narodowe, ogólnokrajowe fundusze na badania naukowe, grunty państwowe, fale radiowe, atmosfera. (Pamiętajmy: wspólne zasoby to nie to samo, co dobra wspólne. Dobro wspólne = zasoby + społeczność + zestaw norm i zasad). Nie da się zarządzać wielkimi wspólnymi zasobami tak jak dobrem wspólnym jednej wioski. Potrzebny jest znacznie większy system prawny i organizacyjny – infrastruktura dobra wspólnego.

Jedną z metod zarządzania wielkimi zasobami wspólnymi są *państwowe dobra wspólne.* Nie jest to tylko inna nazwa własności skarbu państwa. To pojęcie podkreśla ważną rolę państwa we wspieraniu dobra wspólnego. Zamiast wyobrażać sobie, że zadaniem państwa jest „załatwienie sprawy”, potrzebujemy pomysłu, jak rządowa biurokracja może służyć szerszemu i solidniejszemu dialogowi obywateli tworzących i egzekwujących politykę dóbr wspólnych.

Ważne, aby najpierw jasno ustalić rolę rządu: państwo musi pełnić rolę *powiernika* obywateli kommonersów. Musi świadomie utrzymywać dobro wspólne i chronić je przed grodzeniami. Zapewnić uczciwy i równy dostęp do zasobów. Zadbać, żeby obywatele mieli władzę i możliwość rzeczywistego zaangażowania się w zarządzanie dobrem wspólnym. Dla podkreślenia, że zasoby należą do ludzi, nie do państwa, proponuję określenie *dobra wspólne w powiernictwie państwa*. Jako powiernik państwo ma bezwzględny obowiązek zapewnić obywatelom najwyższą przejrzystość i partycypację oraz jak najmniej ingerować z opiekę nad zasobami (zasada pomocniczości).

Dobra wspólne w powiernictwie państwa miewają różne formy. Nadzór nad dzierżawą zasobów zarządzanych przez rząd. Delegowanie uprawnień do niezależnych powiernictw dóbr wspólnych. Budowa narzędzi on line, takich jak *social media*, aby obywatele mogli brać pożyteczny udział w pracach rządu. Przyjrzyjmy się kilku przykładom.

Rząd federalny USA udziela hodowcom bydła prawa wypasu na ziemiach państwowych za minimalną opłatą. Sprzedaje prawa wydobywania złota, srebra i innych metali za jednorazową opłatą 5 dolarów na akr. Wystawia też na aukcje fragmenty pasma radiowego za ułamek ich wartości. Głównym problemem dla dóbr w powiernictwie państwa jest sposób zagwarantowania, że będzie ono działać jako świadomy swych obowiązków opiekun zasobów i fiskalnie odpowiedzialny pośrednik w ich dzierżawie. Ta koncepcja musi zostać wbudowana w misję i mechanizmy instytucji zarządzających publicznymi zasobami dla publicznej korzyści.

Jednym z ciekawszych modeli jest powiernictwo interesariuszy (ang. *Stakeholder*, osoba zainteresowana, zwykle finansowo, w czymś). Klasycznym tego przykładem jest Alaskański Fundusz Wieczysty, niezależny fundusz powierniczy ustanowiony przez legislatywę stanową, finansowany z części opłat za ropę wydobywaną z ziem stanowych. Fundusz wypłaca dywidendy, zwykle na poziomie około tysiąca dolarów rocznie, na jedno gospodarstwo domowe. Jako że Fundusz jest niezależny od rządu i działa jako instytucja zaufania publicznego na rzecz konkretnych beneficjentów (obywateli Alaski), co daje korzyść podatnikom, do których bezpośrednio trafia w ten sposób skromna część przychodów z wydobycia ropy. Stanowi to mile widziane źródło dodatkowego dochodu dla obywateli. Jak opisują autorzy *Exporting the Alaska Model*, Widerquist i Howard, wzór funduszu alaskańskiego można by zastosować do zarządzania różnymi zasobami naturalnymi w USA i na świecie. Aktywiści dobra wspólnego w stanie Vermont w USA zaproponowali projekt Funduszu Powierniczego Wspólnych Zasobów, który miałby chronić i nadzorować stanowe zasoby naturalne: zwierzynę, ryby, lasy, wody podziemne, minerały i inne.

Rozwój sieci społecznych przyniósł nowe narzędzia, dzięki którym obywatele mogą mieć większy udział w działaniach rządu – większy niż „partycypacja" w zaprogramowanych projektach rządowych. Obywatele mogą teraz inicjować nowe działania, a także przyjmować odpowiedzialność w ważnych sprawach.

Nieco wcześniej wspominałem o inicjatywach społecznościowego zbierania danych o środowisku lub wspierania NASA w klasyfikowaniu kraterów na Marsie. Innym przykładem jest Urząd Patentowy USA zachęcający do nadsyłania przykładów konstrukcji, które poprzedzały zgłaszane do opatentowania wynalazki. Pozwala to polepszyć jakość zastrzeżeń patentowych i zmniejsza prawdopodobieństwo późniejszych prób ich podważenia. *Crowdsourcing* oparty na modelu wiki pozwala uniknąć nieuzasadnionego udzielania monopolu patentowego, który zablokowałby przyszłe innowacje. Mając odpowiednie wsparcie, obywatele kommonersi, doświadczeni w danej dziedzinie, mogą tworzyć grupy pilnujące działalności agencji rządowych. Mogą też proponować własne innowacje i wywierać nacisk na instytucje rządowe, aby lepiej pełniły swoją misję.

Nowym wyzwaniem dla dóbr w powiernictwie państwa jest stworzenie form instytucjonalnych i zasad prawnych dla zarządzania zasobami wspólnymi na skalę kontynentów i całej planety. Widać jasno, że istniejące państwa narodowe i umowy międzynarodowe nie są w stanie nałożyć skutecznych ograniczeń na emisję gazów cieplarnianych ani zapobiec wy-

niszczaniu łowisk, raf koralowych i bioróżnorodności na skalę przekraczającą granice jurysdykcji państwowej. Te problemy narastają od dziesiątków lat – system rynkowo-państwowy nie jest w stanie zmobilizować się i nałożyć rzeczywistych ograniczeń na działalność komercyjną wywołującą te zagrożenia.

W książce, którą napisałem wraz z profesorem Burnsem H. Westonem, *Zielone rządzenie: Przetrwanie ekologiczne, prawa człowieka i prawo dóbr wspólnych*, próbujemy opisać minimalny zestaw elastycznych struktur politycznych, który mógłby wspierać działanie dobra wspólnego na wszystkich poziomach: lokalnym, regionalnym, krajowym, międzynarodowym i globalnym. Prowadzi nas to poza koncepcję państwowego powiernictwa dóbr wspólnych w stronę całkiem nowego modelu państwowego wsparcia dla tych dóbr. Celem jest uwolnienie potężnej, samopodtrzymującej energii dóbr wspólnych jako cennej formy rządów bez zamykania jej w gorsecie odgórnego mikrozarządzania i niemocy politycznej. Wyzwaniem jest skonstruowanie systemu, w którym udział rządów byłby ograniczony do koniecznego minimum (zasada pomocniczości), z zachowaniem wielu równoprawnych ośrodków władzy. Różnego poziomu dobra wspólne „gnieździłyby się" wewnątrz różnych poziomów rządzenia – tę ideę „policentryczności" rozwijała w swojej pracy Elinor Ostrom.

Sceptycy mogą się krzywić na te pomysły jako zbyt daleko idące i zbyt spekulatywne, aby rozwiązać globalne problemy ekologiczne. Ale z pewnością bardziej utopijna jest wiara, że scentralizowane instytucje państwowe o ograniczonych możliwościach i coraz mniejszym zaufaniu społecznym mogą *zmusić* ludzi do przyjęcia zmian, których nie chce przede wszystkim sam system państwowo-rynkowy. Dobra wspólne udowodniły, że potrafią pobudzić ludzi do przejęcia bezpośredniej odpowiedzialności, do postawienia granic aktywności rynków, do budowania nowej wizji rozwoju ludzkości, wreszcie do rozwijania etyki umiaru. Jakkolwiek skonstruowane będą owe globalne dobra wspólne (jest to przedmiotem dyskusji przekraczającej ramy tej książki), nowy, mediowany przez państwo system musiałby stworzyć przestrzeń dla rozkwitu rządów opartych na dobru wspólnym. Taką przynajmniej wizję przedstawiamy w naszej książce.

Tak opisane globalne dobra wspólne zaiste daleko odchodzą od klasycznego ich pojmowania. Widzę je jako logiczne rozszerzenie klasycznie pojmowanych dóbr wspólnych. Z tamtymi są powiązane ideowo, ale jednocześnie tworzą nową „wyobraźnię polityczną" dla ochrony naszych wspólnych skarbów Natury. Pierwszy krok na tej drodze powinno wykonać państwo: uznać dobra wspólne za sektor autonomiczny, rządzący się własny-

mi prawami. Dobro wspólne ma możliwości twórcze i legitymację społeczną na poziomie nieosiągalnym dla rządowych biurokracji.

Te idee oczywiście wymagają odważnego przeobrażenia neoliberalnego systemu państwo – rynek. Mój kolega Michel Bauwens proponuje, abyśmy wyobrazili sobie państwo i rynek jako elementy „triarchii" współdzielące władzę wykonawczą z dobrem wspólnym, tworzące system państwowo-rynkowo-kommonerski. Celem jest stworzenie nowej, korzystniejszej społecznie konfiguracji dla sił władzy i wytwórczości. Państwo musi przekształcić się w „państwo partnerskie", jak to ujął Bauwens, stać się czymś więcej niż służalczym młodszym wspólnikiem sektora rynkowego.

Jako członek triarchii państwo pozostałoby ważną siłą w zarządzaniu zasobami, których nie da się łatwo podzielić na niezależne działki (atmosfera, łowiska oceaniczne, genom ludzki). Zarządzałoby także wielkoskalowymi zasobami – jak bogactwa mineralne – dającymi znaczne długoterminowe przychody. Ale do tego musiałoby stworzyć nowe, efektywne i przemyślane sposoby zarządzania gruntami publicznymi, parkami narodowymi, rezerwatami przyrody i finansowaniem badań naukowych. Agencje rządowe – przyzwyczajone do przekazywania za grosze zasobów i infrastruktury w ręce żarłocznych korporacji – muszą zostać przekształcone w zapobiegliwych, przejrzyście działających publicznych powierników dobra wspólnego.

Puryści mogą się spierać, że systemów podległych rządowi nie można uznać za prawdziwe dobra wspólne. Musimy jednak pamiętać, że nawet takie dobra wspólne jak wolne oprogramowanie czy badania naukowe zależą od rynków i rządu na wiele *pośrednich* sposobów. To fundusze rządowe umożliwiły stworzenie internetu i wielu innych projektów naukowych, firmy komercyjne produkują większość komputerów osobistych i tak dalej... W świetle tych faktów pytamy nie o to, *czy* państwo i rynki mają jakiś wpływ na dobro wspólne, ale o to, *jaki* wpływ i na jakich warunkach. Sądzę, że podstawowym wyzwaniem staje się zapewnienie takiej integralności dóbr wspólnych, aby owoce ich pracy nie zostały odessane przez zmyślne i pazerne działania biznesu i rządów.

Dziś idea uznanego przez państwo sektora dóbr wspólnych może się wydawać polityczną donkiszoterią. W końcu państwo jest wrogie, a co najmniej obojętne wobec wszelkich form kolektywnego działania – oprócz działania korporacji. Dlatego dla kommonersów pierwszym i stale ważnym wyzwaniem jest organizować się w autonomiczne kolektywy skupione na budowaniu i ochronie swych zasobów (wiki, bank nasion, lokalny system nawadniający) i naciskaniu na państwo, aby je uznało i uszanowało ich odrębność. W sektorze dóbr wspólnych potrzebujemy sojuszy, które będą

nas mobilizować politycznie. Musimy opracować nowe instrumenty prawne, które osadzą dobro wspólne w obowiązujących przepisach. Póki tego nie osiągniemy, będziemy nadal tańczyć tak, jak nam zagrają władcy imperium kapitału.

* * *

Ten krótki przegląd ważniejszych rodzajów dóbr wspólnych nie oddaje sprawiedliwości ich bogactwu na całej planecie. Mam jednak nadzieję, że pokazuje ich zasięg i złożoność – a także ich głębokie „podobieństwo wśród różnic”. Bo jedną z cech wyróżniających dobro wspólne jest właśnie jego zdolność zaskakiwania.

Rozdział 10

Dobro wspólne – inna droga

Andreas Weber, niemiecki biolog teoretyczny, twierdzi, że dobro wspólne to nie tylko kwestia polityki i ekonomii. To egzystencjalny warunek istnienia życia we wszystkich jego formach, od jednokomórkowców do człowieka. Weber pisze: „Idea dobra wspólnego tworzy fundament, na którym mogą się zjednoczyć pozorne przeciwieństwa między przyrodą a społeczeństwem i kulturą. Likwiduje to podział między tym, co ekologiczne, a tym, co społeczne". Dobro wspólne dostarcza nam narzędzi pozwalających nam na nowo wyobrazić sobie wszechświat i naszą w nim rolę.

Jeśli mamy naprawdę przekształcić swoje systemy polityczne i gospodarcze, dowodzi Weber, musimy zająć się ich aksjomatami. A to znaczy, że musimy też na nowo spojrzeć na istotę rzeczywistości. Większość z nas, zanurzonych w liberalnym paradygmacie politycznym i darwinowskiej zasadzie ewolucji, odruchowo postrzega życie jako zaciekłą walkę konkurencyjną, a gospodarkę jako maszynę napędzaną wysiłkiem niezliczonych jednostek dążących do indywidualnego zysku i korzyści. Zwycięstwo w rywalizacji jest celem ostatecznym. Również wszechświat postrzegamy jako newtonowską przestrzeń, w której wielkie, abstrakcyjne siły przerzucają się nieożywionymi cząstkami. Człowiek, jego świadomość i dążenia są postrzegane w skali kosmosu jako nieistotne, jeśli nie bezsilne.

Nasze niewypowiedziane założenia metafizyczne stanowią, według Webera, sam rdzeń struktur politycznych i gospodarczych „wolnego rynku". Intrygujące jest, jak wzrasta liczba badaczy postrzegających życie i ewolucję przez całkiem inny pryzmat metafizyczny: jako system współpracujących czynników stale dążących do budowania sensownych relacji wzajemnych i wymiany „darów". Oczywiście, konkurencja wciąż istnieje, ale przeplata się z głęboko stabilizującymi formami współpracy.

W tych nowych ramach teoretycznych *liczy się* subiektywne doświadczenie jednostki. W naukach biologicznych przebija się nowy sposób myślenia, w którym wszystkie żywe organizmy stanowią system „wytwarzający sens". Życie postrzegane jest jako proces ewolucyjny, w którym żyjące podmioty pozostają w interakcji ze sobą i środowiskiem. Subiektywność nie jest iluzją ani wątkiem pobocznym, jak twierdzi obowiązująca metafizyka; nie jest tylko banieczką efemerycznych, błahych uczuć w pustym kosmosie. Stanowi raczej centrum nowej „ekologii egzystencjalnej", która

interesuje się przede wszystkim podmiotem, nie zaś przedmiotem. Ludzie nie są już izolowanymi atomami dryfującymi w wielkim, obojętnym wszechświecie. Nasze subiektywności nie są oddzielone od Natury istniejącej jako obca, niezgłębiona Inność. Subiektywność i obiektywność, indywiduum i kolektyw przenikają się wzajemnie – dokładnie jak w dobru wspólnym!

Weber z pozycji naukowca nazywa swoją nową teorię „biopoetyką". Jest to teoria w takim samym stopniu metafizyczna i biologiczna, wyjaśniająca „[…] głęboką relację między tym, co odczuwamy, a zasadami biologii". Weber dowodzi, że tradycyjne „nauki o życiu" nie dają już adekwatnej metodologii do badania organizmów żywych. Konwencjonalna nauka nie potrafi uwzględnić świadomości ani subiektywności żywych istot; rzeczywiście, te tematy zostały tak czy inaczej wyparte z obszaru badawczego. Ale, jak pisze Weber „[…] tylko jeśli rozpoznajemy organizmy jako czujące, odczuwające, świadome systemy, które interpretują swoje otoczenie, a nie poddają się ślepo instynktom, możemy w ogóle oczekiwać, że znajdziemy odpowiedzi na wielkie zagadki życia". Według Webera biopoetyka potencjalnie zapewnia „[…] nowy, holistyczny obraz życia jako interakcji żywych podmiotów, tworzących i przekazujących sens; przez to kładzie fundament dla zrozumienia sensu wszechświata ludzkiej wyobraźni".

Zwornikiem tej wizji jest dobro wspólne. Tylko poprzez jego uprawianie integrujemy się z przyrodą i między sobą. Naszym zadaniem, twierdzi Weber, jest wywołać nowe „ożywienie" – nowy rodzaj renesansu – po 500 latach oświecenia. Naszym powołaniem jest wprowadzić w czyn nową wizję wszechświata, który uznaje nasze subiektywne tożsamości i potrzebę sensu za biologiczną konieczność. Możemy to osiągnąć dzięki wprowadzeniu „[…] rytuałów i specyfiki mediowania, kooperacji, legitymizacji, negocjowania i uzgadniania do trudnej i radosnej rzeczywistości namacalnej", napisał Weber. „To właśnie tutaj praktykowanie dobra wspólnego objawia się jako praktykowanie życia w ogóle".

Choć teorie Webera, tak jak samo dobro wspólne, pozostają poza głównym nurtem, uważam, że pomagają one wyjaśnić głęboki, instynktowny powab paradygmatu dobra wspólnego. Pokazują, że nie jest to zagrywka PR-owa ani strategia komunikacyjna, lecz raczej nowy sposób widzenia świata w całej jego pełni i różnorodności. Z realistycznym podejściem do działania ludzkości w praktyce. Analiza Webera lokuje jednostkę w świecie jako świadomy, subiektywny podmiot. Uznaje rolę historii okoliczności i kultury w kształtowaniu ludzkiej ewolucji i tworzeniu dóbr wspólnych.

Aby ujrzeć dobro wspólne w całej jego krasie, musimy się wyrwać z wysoce redukcjonistycznego uwarunkowania gospodarki i kultury rynko-

centrycznej. Musimy zobaczyć, że instytucje tworzone przez ludzi może napędzać logika współpracy i że – we właściwych strukturach społecznych i normach – ta etyka humanistyczna naprawdę *działa*. Kultura rynkocentryczna podstępnie zawęziła pole naszej wyobraźni. Uprzywilejowaliśmy interes własności prywatnej, kapitału i rynków, a nasz własny język marginalizuje ideę wspólnej pracy dla wspólnych celów.

W tym rozdziale chcę pokazać kilka sposobów, w jakie dobro wspólne rozrywa do głębi nasze nabyte pojmowanie „rzeczywistości" i zachęca nas do zmiany myślenia. Dobro wspólne skupia naszą uwagę na nowych punktach widzenia i nowych perspektywach, proponuje nowe rozwiązania trapiących nas problemów. Oczywiście, można znakomicie dyskutować o dobru wspólnym używając konwencjonalnego języka, nie podnosząc niepokojących kwestii światopoglądu i dominujących struktur wiedzy. Ekonomiści robią tak cały czas. Mieszają dobro wspólne z „dobrem publicznym", traktując je jak przedmiot i ignorując praktykę społeczną będącą esencją dobra wspólnego. NATO wypowiada się na temat oceanów i przestrzeni kosmicznej jako „globalnych dóbr wspólnych", ale nie potrafi uznać, że w rzeczywistości mówi o dostępie bez reguł, otwartym dla wszystkich.

Jeśli traktujemy dobro wspólne poważnie, zmienia się nasz sposób widzenia świata. Nie ograniczamy się do bycia pracownikami, konsumentami lub przedsiębiorcami goniącymi za osobistym, materialnym dobrobytem. Możemy zacząć widzieć siebie jako kommonersów. Możemy się stać protagonistami swojego życia; użyć swoich własnych talentów, aspiracji i odpowiedzialności, aby rozwiązać problemy życiowe. Zacząć działać tak, jakbyśmy mieli niezbywalne prawa udziałowców świata, w którym się narodziliśmy. Możemy egzekwować nasze prawo i zdolność do współzarządzania zasobami niezbędnymi nam do życia.

Metafizyka dobra wspólnego

W tak krótkim rozdziale nie da się w pełni zająć złożonością problemów metafizycznych i epistemologicznych nastręczanych przez dobro wspólne. Problemy te skrywa mgła tajemnicy – przynajmniej dla tych z nas, którzy żyją w ciemnościach zachodniego współczesnego światopoglądu naukowego. Ani nasza kultura, ani nasz język nie wyposażyły nas odpowiednio, abyśmy ujrzeli humanistyczne korzenie dóbr wspólnych. Możemy jednak choć podejrzeć inne sposoby postrzegania świata, inne sposoby działania i istnienia w tym świecie.

Próba zaproponowania nowej metafizyki dóbr wspólnych – i nowych kategorii epistemologicznych wiedzy – rodzi wywrotowe pytania o podsta-

wowe założenia gospodarki rynkowej i demokracji liberalnej. Czy rzeczywiście ludzie są zdolni do racjonalnych, niezależnych i opartych na pełnej informacji zachowań, gdy działają na rynku lub w sferze politycznej? Czy – jak zakłada liberalny uniwersalizm – jest możliwe, aby człowiek był całkowicie autonomiczną samokreacją, żyjącą w strefie gdzieś poza historią i zależnościami społecznymi?

Dobro wspólne kontestuje pewne mity, które leżą u podstaw liberalizmu, gospodarki rynkowej i nowoczesności. Odrzuca ideę, że nasze życie będzie się nieustannie polepszać za sprawą innowacji technicznych, wzrostu gospodarczego i konsumeryzmu – musimy tylko starać się bardziej i dać sobie więcej czasu. Jak wspomniałem wcześniej, a*ntybogactwo,* normalny skutek uboczny zwykłej działalności gospodarczej, produkowane jest niemal w tych samych ilościach co bogactwo. W tym sensie dobro wspólne odważa się zakwestionować logikę towarową, namaszczającą cenę na najwyższy miernik wartości, a postęp materialny – na ojca wszystkich postępów.

James Quilligan pomaga nam to uchwycić, pisząc: „[…] koncepcja wymiany dóbr i usług w tradycyjnej ekonomii redukuje relacje społeczne między jednostkami – oraz owe jednostki – do utowarowionych i wymiennych przedmiotów. Ale *gospodarka dóbr wspólnych zwiększa szanse uczestniczenia w wartości poprzez rzeczywiste relacje między ludźmi a zasobami świata”* (podkreślenia w oryginale).

Dyskurs dobra wspólnego potwierdza ową produkcję społeczną jako konstruktywną, satysfakcjonującą aktywność. Kwestionuje zaś ład i relacje społeczne wynikające z własności prywatnej. „Kommoning to zaangażowanie”, napisał Peter Linebaugh. „Zawsze konieczne są podejście i postawa wspólnej pracy ramię w ramię. Wszystko jedno, czy na pastwisku w górach, czy przy komputerze; czy chodzi o przysparzanie wiedzy, czy o pracę rąk i umysłu. Dlatego nigdy nie mówimy o prawach w oderwaniu od obowiązków”.

Siła dóbr wspólnych pochodzi od rzeczywistych związanych z nimi praktyk społecznych. Ale praktyki – złożone zasady i metody ciągnięcia pożytków z lasu; redagowania i akceptowania haseł Wikipedii; utrzymywania oraz dystrybucji wody w Nowym Meksyku, i tak dalej – są bardzo specyficzne, lokalne, powiązane z miejscową społecznością i miejscowym kontekstem. Norm nie da się łatwo uogólniać ani uniwersalizować. Właśnie dlatego tak trudno jest utowarowić pożytki z dóbr wspólnych i przy okazji nie zniszczyć tych dóbr. Ich wartość leży bowiem w warstwie społecznej i nie daje się łatwo zamienić na gotówkę. Monetyzacja zasobów dóbr wspólnych grozi zniszczeniem więzi społecznych spajających owe dobra.

Jak widzieliśmy w rozdziale 9, ludy rdzenne mają przeważnie całkiem inne podejście do własności. Uważają za szalone i oburzające, gdy międzynarodowe korporacje próbują patentować tradycyjną wiedzę lub materiał genetyczny. Wbrew temu, co sugeruje prawo autorskie i patentowe, żadna jednostka nie może określać się jako „autor” zasobów kolektywnych, których rozwój i dojrzewanie wymagały pokoleń opieki, innowacji i kultywowania! Nikomu nie wolno zawłaszczać ani sprzedawać dla osobistego zysku tego, co zdeponowano jako święte dobro wspólne. Stąd właśnie pojawiło się określenie „biopiractwo”.

Musimy pamiętać, że rdzenne społeczności oraz ich przywódcy są tak jak każdy podatni na pokusy pieniądza i władzy. Niektórzy z przywódców sprzedali tradycyjną wiedzę i inne zasoby za grosze; inni weszli z zachodnimi korporacjami farmaceutycznymi w układy prowizyjne, kończące się osłabieniem ich rodzimej kultury. Plemię San z afrykańskiej pustyni Kalahari zaakceptowało 8-procentowy udział w zyskach ze sprzedaży nowego leku dietetycznego produkowanego z kaktusa o nazwie hoodia. Członkowie tego plemienia od wieków używali hoodii jako naturalnego środka zmniejszającego uczucie głodu. Wiele osób krytykowało tę umowę jako biopiractwo niszczące tradycyjną kulturę przez wpompowanie w nią dużych sum pieniędzy i narzucenie jej norm rynku.

Ludy rdzenne przeważnie postrzegają jednostkę jako umocowaną w większej sieci społecznej. Samą ideę człowieka self-made uważają za nieco śmieszną, wręcz za złudną. Nie dziwota, że uznają za nonsens koncepcję własności prywatnej, gdyż własność opisuje nie tyle przedmiot, ile *relacje społeczne* właściciela z innymi. Wypracowana w świecie Zachodu koncepcja prawna własności, idea „wyłącznej i despotycznej władzy”, zaprzecza naszej nieuniknionej zależności od Natury i od siebie nawzajem.

Ludy tubylcze widzą swoje zasoby i wiedzę w silnym związku ze społecznościami wzajemnej i kolektywnej opieki. Nowoczesne społeczeństwa industrialne zakładają mylnie, że taka struktura jest zbędna i archaiczna i że rynki mogą zaspokoić wszelkie nasze potrzeby: spieniężyć zasoby i podzielić dochód. Co może być uczciwszego? Zmiany klimatyczne, wyczerpywanie się zasobów ropy i niezliczone kryzysy ekologiczne sugerują, gdzie leży kres takiego myślenia i jego ontologicznych założeń na temat naszego miejsca w świecie.

Ciekawe jest, że rozwijający się wszechświat cyfrowych dóbr wspólnych także obnaża niewłaściwości „monokultury wiedzy XX wieku”, jak to określiła antropolożka Marianne Maeckelburgh. Wiedza generowana przez wielkie scentralizowane instytucje jest zbyt krucha, monochromatyczna

i odległa od różnorodnych doświadczeń życiowych ludzi. A przecież te instytucje zdelegitymizowały kulturę wernakularną – oparte na praktyce sposoby życia i pojmowania niezbędne do zmierzenia się z wyzwaniami ekologicznymi i społecznymi. Najbardziej niepokojącym przykładem jest zanikanie różnorodności językowej na świecie. Większość z 250 tubylczych języków Australii zanikła, tak samo jak setka języków używanych niegdyś na terenie zwanym dziś Kalifornią. Jak wskazują Daniel Nettles i Suzanne Romaine „[…] wymieranie języków jest częścią większego procesu niemal całkowitej zapaści światowego ekosystemu”. Języki tubylcze stanowią bezcenne składnice specyficznej wiedzy, szczególnie dotyczącej konkretnych ekosystemów.

Dobro wspólne, jeśli jest traktowane poważnie, szanuje nowe i zróżnicowane typy wiedzy tworzone przez samych kommonersów w ich własnych specyficznych warunkach. Może to być wiedza o irygacji pól w *acequias*, obyczajach środowisk hakerskich lub tradycjach społeczności honorowych dawców krwi. Maeckelburgh badała wielu aktywistów i wiele usieciowionych samorządnych społeczności, aby zidentyfikować budowane przez nie „inne rodzaje wiedzy”. Wiedza ta jest, jak zauważa, „budowana kolektywnie”. Jest „kontekstowa, cząstkowa i tymczasowa”. Uwzględnia różnicę „między ‘wiedzieć’ a ‘wiedzieć lepiej’ […]. U podstaw walki o samodzielność leży więc ‘mikropolityka produkcji wiedzy lokalnej [...]. Ta mikropolityka obejmuje praktyki kompilowania, recyklowania i rekombinacji wiedzy oraz informacji’.”

Kommonersi rzadko uznają istnienie ustalonego „korpusu wiedzy”, którego autorytet musi być respektowany. Tworzą własne, sytuacyjne rodzaje wiedzy, angażując się wzajemnie i używając swoich zasobów. Czemu mieliby pozwolić dominować jakimś abstrakcyjnym, samolubnym, biurokratycznym czy gospodarczym politykom, gdy lokalna wiedza i tradycja mogą być praktyczniejsze oraz bardziej godne zaufania i lepiej odpowiadać potrzebom?

Dobro wspólne jako tygiel lokalizmu

Wielkim powabem dobra wspólnego jest obietnica lokalnej samodzielności. Ludzie lgną do niego, bo widzą w nim sposób realizowania i ochrony lokalnej specyfiki. Tożsamość społeczności jest zawsze spleciona z jej geografią, domostwami, historią i osobowościami przywódców. To miejsce, w którym ludzie rozwijają w sobie pełniejsze poczucie człowieczeństwa i odpowiedzialności wobec natury. Wendell Berry, poeta i ekolog, napisał: „Tylko celowe działanie spoistej społeczności żyjącej w pełni

zarówno w świecie, jak i w umysłach jej członków, przeniesie nas poza rozdrobnienie, sprzeczności i negtywizm, będzie nas uczyć, jak chronić – nie poprzez walkę, ale poprzez afirmację i sympatię – to wszystko, co czyni nas szczęśliwymi". Przy innej okazji rzekł też, cytując Axandra Pope'a: „Zawsze radź się ducha miejsca".

Takie podejście wywołuje silny odzew wśród kommonersów. Handel globalny wyparł bowiem to, co było wyraźną i twórczą siłą lokalności. Galeria handlowa w Bangkoku wygląda dziś tak samo jak te w Katarze, Niemczech, USA. Miliony klientów przyzwyczaiły się do kupowania w supermarketach przetworzonej, obrandowanej, zunifikowanej żywności dostarczanej przez wielkie korporacje. Czasem ciężko sobie wyobrazić, że kiedyś żywność była różnorodna, niepowtarzalna, lokalna. W Nebrasce jadło się nebraskańską zapiekankę z fasoli, w Georgii – oposa z ziemniakami. Kucharz w Alabamie serwował ostrygi z rusztu, a w Montanie zajadano się smażonymi bobrzymi ogonami. Dziś Zachód niemal utracił kontakt z rzeczywistą, biologiczną żywnością.

Próbą odzyskania choć częściowej kontroli nad lokalną produkcją i dystrybucją żywności jest ruch Slow Food. Stara się on też odtworzyć nieco zadowolenia i stabilności społecznej wynikających z lokalności. Dobro wspólne jest często przywoływane w tym kontekście jako sposób ponownego ustanowienia codziennej wspólnoty. Tą samą motywacją kieruje się ruch Slow Money, którego członkowie starają się, aby obieg pieniądza bardziej uwzględniał potrzeby społeczności lokalnej. Ruch Transition Town uprzedza możliwe katastrofalne skutki spadku wydobycia ropy naftowej i globalnego ocieplenia i stara się mobilizować obywateli oraz społeczności lokalne do działań nieosiągalnych dla państwa i rynków.

Wzmacnianie lokalności ma daleko idące skutki polityczne. I znów dobrze to ujął Wendell Berry: „Wielkim wrogiem wolności jest połączenie władzy i bogactwa. Takie połączenie zabija bogactwo społeczne – naturalne bogactwo i ekonomię gospodarstw domowych, sąsiedztw i społeczności – i tak samo zabija opartą na nim demokrację ".

Nie należy jednak patrzeć na lokalność jako na łatwe czy wręcz automatyczne rozwiązanie problemów stworzonych przez rynki globalne. Wciąż są potrzebne – odpowiadające na potrzeby ludzi – odgórne struktury. Niektóre problemy zbiorowości można rozwiązać wyłącznie na ponadlokalnym poziomie infrastruktury i polityki. Scentralizowane organy są często potrzebne, aby zapewnić z grubsza równy dostęp do zasobów lub nadzorować rozdział bogactwa. Nie ma sensu, aby każda społeczność na własną rękę dublowała działania, które można skutecznie (i bez generowania „antybogactwa") wypełniać na poziomie państwa lub wyższym.

Na razie nie mamy wielu przykładów infrastruktury dobra wspólnego na większą skalę. Nie wiemy, jak ją zaprojektować i zbudować. Zwykle takie funkcje uznaje się za zadanie rządu. Ale sądzę, że już czas, aby kommonersi zaczęli myśleć o tym, jak taka infrastruktura – i rządzące nią protokoły – powinny wyglądać. Może to być politycznie niewygodne. Rządy są zazdrosne o swoją suwerenność i nieprzygotowane do rozumienia i wspierania dóbr wspólnych. Tradycyjne instytucje władzy obawiają się pojawienia i dominacji oddolnych sieciowych ośrodków decyzyjnych. Ale to może być jedyna droga do rozwiązania naszych licznych problemów dzięki energii, wyobraźni i społecznej legitymacji kommonersów. Jak widzieliśmy przy okazji niezliczonych kryzysów społecznych i ekologicznych, państwo i rynki w dzisiejszej postaci nie dorastają do tych zadań. Pora zacząć to przyjmować do wiadomości.

Dobro wspólne jako nowa wizja rozwoju

Sposoby, w jakie lokalności rozwijają się poprzez dobro wspólne, wskazują, że istnieją lepsze metody rozwoju niż wzrost ekonomiczny. W tym znaczeniu dobro wspólne ustanawia nową wizję rozwoju człowieka. Wady konwencjonalnych strategii rozwoju stają się coraz wyraźniej widoczne, a do powszechnej świadomości przebija się wiedza, że ludzie mogą chronić i rozwijać swoje długoterminowe interesy właśnie dzięki kommoningowi. Koncepcja dobra wspólnego jako nowego paradygmatu rozwoju jest dziś zaczynem burzliwego fermentu intelektualnego i wielu innowacji.

Wspominałem już, jak wymiana nasion posłużyła wyzwoleniu indyjskich farmerek ze szponów globalnego rynku. Innym przykładem jest System Intensyfikacji Ryżu – globalna społeczność rolników, wzajemnie doradzających sobie, jak zwiekszyć plony naturalnych, niemodyfikowanych genetycznie odmian ryżu. Wart uwagi jest też opisany wcześniej peruwiański Narodowy Park Ziemniaka. Meksykańskie Oaxaca z kolei wypracowuje mechanizmy społecznego zarządzania ziemią i innymi zasobami w ponadpółmilionowym mieście, a w stanie Chiapas zapatyści robią to samo na terenach wiejskich.

W Etiopii od 400 lat lud Menz zarządza pastwiskami na terenie Chroninego Społecznościowego Obszaru Guassa, który dostarcza także słomy na strzechy i drewna opałowego. Mimo braku formalnej ochrony, Menz stworzyli skuteczne połączenie zaspokajania swych podstawowych potrzeb z poszanowaniem dla flory i fauny, wliczając to jeden z najbardziej zagrożonych gtunków drapieżnych na ziemi – wilka etiopskiego.

Istnieje znacznie więcej systemów dóbr wspólnych, wybiegających poza rynkową koncepcję „rozwoju”. Ekwadorski projekt Yasuni-ITT zaproponował, żeby pozostawić nienaruszone zasoby ropy o objętości 850 milionów baryłek, dla ochrony przed zniszczeniem delikatnego ekosystemu. Decydując się na to, rząd Ekwadoru nie dopuściłby do emisji około 410 milionów ton dwutlenku węgla, jednocześnie rezygnując ze znacznych zysków finansowych. Dlatego Ekwador wystąpił do bogatych państw świata o sfinansowanie funduszu powierniczego, który miałby częściowo skompensować straty wynikłe z rezygnacji z wydobycia.

Wszystkie te przykłady pokazują, że dobro wspólne służy jako „szkielet”, na którym buduje się realistyczne alternatywy zbankrutowanej, neoliberalnej wizji rozwoju. W efekcie te różne modele nie są tylko „mechanizmami politycznymi”; ucieleśniają wizje życia odmienną od zachodniej industrializacji i konsumeryzmu. W Boliwii, narracja *Buen Vivir* – „dobrego życia” – próbuje nazwać i opisać inny sposób funkcjonowania w świecie. *Buen Vivir* uznaje idee autonomicznych społeczności, solidarności społecznej, szacunek dla ekosystemów i moralność kosmiczną. Ludy rdzenne, tradycyjne kultury i kommonersi uwięzieni w systemach rynkowych, na różne sposoby próbują wyrazić światopogląd wychodzący poza racjonalny instrumentalizm i ekonomiczną mentalność kapitalizmu rynkowego.

Podstawowym celem jest danie ludziom siły do przejęcia odpowiedzialności za zasoby i rozwijania opiekuńczości. To nie tylko osobiste ożywienie i kulturowe zjednoczenie, lecz także sposób nałożenia sensownych ograniczeń na działanie rynków oraz egzekwowania tych ograniczeń. Dobro wspólne to wiarygodna alternatywa dla wzrosto- i klientocentrycznych wizji rozwoju Banku Światowego. Wskazuje ono drogę do zmniejszenia nierówności i zagrożeń w krajach zmarginalizowanych i podkreśla ważną rolę lokalnych ekosystemów oraz lokalnego samorządu.

Jak pogodzić państwo i dobro wspólne

Pomysł rozwoju opartego na dobru wspólnym rodzi naturalnie pytanie o właściwą rolę rządu w odniesieniu do dóbr wspólnych. Jest to złożona kwestia i wymaga dokładniejszego zbadania.

Historycznie państwo ma niewiele do czynienia z dobrem wspólnym, poza tym że akceptuje jego istnienie lub kolaboruje z graczami rynkowymi (korporacjami, inwestorami, przemysłem) w celu jego grodzenia. Podstawowym problemem jest fakt posiadania przez państwo potężnych motywów do sprzymierzania się z siłami rynku w celu prywatyzacji i utowarowienia zasobów publicznych. Wzrost ekonomiczny to władza i wpływy po-

datkowe, dodatkowo zwiększone w wyniku grodzeń. Wszystko to oznacza, że musimy od nowa przemyśleć rolę państwa, tak by autoryzowało i wspomagało produkcję opartą na dobrach wspólnych.

W naszej książce (David Bollier, Burns Weston, *Green Governance*) stwierdzamy, że na rządy należy wywierać nacisk, aby uznały istnienie zasad i polityk, wspierających dobro wspólne. Obejmuje to uznanie, że:

• ekologiczne rządy oparte na dobru wspólnym i prawach człowieka są praktyczną alternatywą dla państwa i rynku;

• Ziemia należy do wszystkich;

• państwo ma obowiązek zapobiegać grodzeniu dóbr wspólnych;

• dobra wspólne w powiernictwie państwa są sposobem ochrony wielkoskalowych zasobów wspólnych;

• dobra wspólne potrzebują uznania ich statusu przez państwo;

• prawne ograniczenie własności prywatnej jest konieczne dla zapewnienia długoterminowego przetrwania ekosystemów;

oraz

• jest prawem człowieka możliwość ustanowienia i utrzymania ekologicznych dóbr wspólnych.

„Triarchia", pomysł Michela Bauwensa, aby ponownie rozdzielić władzę między rynki, rząd a dobra wspólne, wywołuje wiele kontrowersji i jest skazany na brak zrozumienia. W wielu krajach idea kolektywnego dobra tak bardzo zrosła się z pojęciem rządu, że trudno sobie wyobrazić, żeby celowi temu mógł służyć niezależny sektor (dobra wspólnego). Powszechnie dobro wspólne, o ile w ogóle zostaje zauważone, wiąże się z nieokreślonymi „obywatelami", „opinią publiczną", a nie z konkretnymi społecznościami kommonersów. Cieszenie się ideą dóbr wspólnych jako sektora oddzielnego od państwa – ze swoim własnym kompasem moralnym i tożsamością polityczną – wymaga zatem posiadania pewnej wyobraźni kulturowej.

Uzasadnione jest pytanie o to, jak rządy narodowe i regionalne miałyby formalnie wprowadzić dobra wspólne do systemów prawnych. Nie jest też oczywiste, w jaki sposób (oprócz bezpośrednich interwencji) rządy mogłyby powstrzymać społeczności dóbr wspólnych od nadużywania władzy, eksploatacji środowiska lub niesprawiedliwej dyskryminacji wobec jakichś grup ludzi. To poważne pytania, lecz możemy znaleźć na nie odpowiedzi. W końcu państwo delegowało znaczące uprawnienia na rzecz korporacji, które pełnią funkcje publiczne pod jego bieżącym nadzorem. Jeśli rząd może ustanowić korporacje sługami interesu publicznego, w zasadzie powinien też być w stanie udzielić podobnej władzy dobrom wspólnym. Różne rodzaje dóbr wspólnych jawnie służą interesom publicznym – nie gorzej niż namaszczone przez państwo korporacje (obciążając przy

tym środowisko i zasoby publiczne w znacznie mniejszym stopniu). Właściwie ukształtowane dobro wspólne zwykle znacznie lepiej reaguje na potrzeby niż legislatury i biurokracja państwowa, które zwykle są daleko, niedostępne dla obywateli i mocno związane z grupami interesów finansowych.

Bardziej podstawowym problemem może być filozoficzne napięcie między liberalnymi strukturami władzy a dobrem wspólnym. Liberalna, demokratyczna władza skupia się na prawach jednostki, własności prywatnej i procedurach prawa pisanego, uznawanych za najlepsze źródło szczęścia obywateli. Zwykle niewiele się troszczy o prawa kolektywne, wykraczające poza te jednostkowe. Oczywiście, rozliczne programy i traktaty związane z Organizacją Narodów Zjednoczonych odnoszą się do społecznych, gospodarczych i kulturowych praw człowieka, co może służyć jako hybrydowy parasol prawny dla interesów kolektywnych. Nie są to jednak prawa kolektywne jako takie ani też niekoniecznie chroniące dobra wspólne. Ludy rdzenne na całym świecie dokonują co jakiś czas tego odkrycia; kategorie prawne chroniące interes grupowy mają słabe umocowanie w światopoglądzie neoliberalnym lub nie mają żadnego. Dobro wspólne jest więc często niezrozumiałe dla konwencjonalnych polityk, a często całkiem z nimi niekompatybilne.

Na razie tych kilka dóbr wspólnych, które szukają ochrony prawa państwowego – Creative Commons, GPL, powiernictwa ziemskie – musiały się uciekać do „hacków prawnych". Państwo mogłoby i powinno robić znacznie więcej dla uznania dóbr wspólnych za wehikuł interesu publicznego. Ale też niełatwo jest ustalić właściwy poziom zaangażowania państwa. Ważne, aby państwo nie było *nadmiernie zaangażowane* w nadzorowanie dóbr wspólnych, gdyż uniemożliwi to kommonersom suwerenne zarządzanie zasobami – a to przecież podstawa. Z drugiej strony państwo nie może wykorzystywać istnienia dóbr wspólnych jako wymówki, aby uchylać się od swoich obowiązków i wycofać wsparcie lub fundusze. W ten sposób brytyjski premier David Cameron ściągnął na siebie krytykę: wychwalał przejmowanie zarządzania przez społeczności lokalne i jednocześnie zmniejszał przyznane tym społecznościom fundusze.

Moim zdaniem, właściwy model państwowego wsparcia dla dóbr wspólnych to „polityka państwa w służbie tworzenia i opieki nad dobrami wspólnymi". Samo państwo powinno otwarcie przyznać, że samoorganizujące się dobra wspólne mogą pełnić pewne funkcje skuteczniej, uczciwiej, z większą legitymacją i partycypacją społeczną niż państwo lub rynek. To trudny temat, gdyż diabeł tkwi w szczegółach, a szczegóły dotyczące różnych dóbr wspólnych bardzo się różnią. Nie budzi już żadnych wątpliwości fakt, że kommonersi w sieciach cyfrowych gromadzą, organi-

zują i stosują wiedzę szybciej i skuteczniej niż scentralizowane biurokracje. Dysponujemy bogactwem przykładów na stosowanie wiki, zarządzanie kryzysowe, zbieranie danych w sieciach społecznościowych i *crowdsourcing*. Wyzwaniem wciąż pozostaje znalezienie nowych sposobów współpracy dóbr wspólnych i starych scentralizowanych biurokracji. Zarządzanie ekosystemami jest także skuteczniejsze i lepiej dostosowane do potrzeb, gdy miejscowi kommonersi, bezpośrednio odpowiedzialni za konkretne lasy, łowiska i systemy nawadniania, są wolni od zakłóceń zewnętrznych, często komercyjnych lub ideologicznych.

Nie wszystkie dobra wspólne są równościowe i dobroczynne – stąd państwo może mieć ważną rolę w ustalaniu minimalnych reguł i wymagań dla dóbr wspólnych – a potem pozwalać, aby „rozproszona kreatywność” społeczności wypracowała najlepsze rozwiązania lokalne.

Przykład protokołu internetowego TCP/IP pokazuje, jak znakomicie to może działać. Architekci infrastruktury internetu nie starali się kontrolować ludzi ani nakazywać im, jak mają się zachowywać. Ustalili po prostu minimalny wspólny standard (TCP/IP) komunikacji: formatowanie, adresowanie, transmisja, przekierowanie i odbieranie. Pozostawiona poza tym swoboda pozwoliła stworzyć później coś przedtem niewyobrażalnego – protokoły techniczne WWW.

Oczywiście, poza siecią autonomiczne dobra wspólne nie pojawią się z niczego dlatego tylko, że określono jakieś parametry. „W realu” potrzebne są budżety i zasoby. Dlatego państwo może wspomagać ten proces prawnie i finansowo, a przynajmniej zapewnić pomoc powstającym samorządnym, samofinansującym się społecznościom kommonerskim. Pamiętajmy, że większość rządów wypracowała rozwinięte struktury, przywileje prawne i fundusze wspomagające rozwój biznesu. Czemu mają nie zrobić tego samego dla dóbr wspólnych?

Taka zmiana wymaga woli politycznej i dokładnego nadzoru. Wiele rządów chętnie zrzuci z siebie odpowiedzialność finansową i merytoryczną pod hasłem: „Niech dobra wspólne się tym zajmą”, i nie weźmie na siebie ciężaru pomagania tymże w działaniu. Niestety, większość państw wciąż pozostaje uwikłana w dwudziestowieczną koncepcję centralistycznej kontroli biurokratycznej. Z wielkim trudem przychodzi im zaakceptowanie wartości samoorganizacji dóbr wspólnych w minimalistycznych warunkach brzegowych. To jest w istocie jedno z największych napięć, z którymi muszą się zmagać państwa narodowe w dobie eksplodujących crowdsourceowych innowacji internetu. Nie potrafią zrozumieć, jak rozproszona władza, partycypacyjne innowacje i samorządność poza rządem mogą dać wartościowe rezultaty.

Problem, z którym się tu mierzymy, jest w istocie fenomenologiczny: to, jak postrzegamy swoje miejsce w świecie, decyduje o tym, jak wyobrażamy sobie właściwą formę rządów. Ugo Mattei, włoski teoretyk i praktyk dobra wspólnego, wyjaśnia: „Fenomenologiczne ujęcie dóbr wspólnych zmusza nas do wyjścia poza redukcjonistyczny dualizm podmiot – przedmiot, skutkujący utowarowieniem obu. Pomaga nam zrozumieć, że – inaczej niż dobra prywatne i publiczne – dobro wspólne nie jest towarem i nie da się go zredukować do języka własności. Dobro wspólne wyraża relację jakościową. Redukcyjne jest stwierdzenie, że »mamy dobro wspólne«. Powinniśmy raczej zobaczyć, do jakiego stopnia jesteśmy częścią dobra wspólnego – tak samo jak jesteśmy częścią przyrody, miejskiego lub wiejskiego ekosystemu. Tutaj podmiot jest częścią przedmiotu. Dlatego dobro wspólne jest nierozdzielnie powiązane: łączy osoby, społeczności i środowisko naturalne”.

Jeśli Mattei ma rację w swojej analizie – a ja tak uważam – to wynikają z niej dość poważne implikacje co do przyszłości rządów i współczesnych państw liberalnych. Władza państwowa jest postrzegana jako coraz mniej skuteczna i prawomocna. Władza i efektywność „klasycznie modernistycznych instytucji politycznych”, jak je nazywa holenderski uczony Maarten Hajer, zanika. Idea, że można oddzielić politykę od jej biurokratycznej implementacji, a neutralna wiedza naukowa wystarczy, aby zarządzać złożonością życia, nie jest już wiarygodna.

Hajer dowodzi, że żyjemy w „próżni instytucjonalnej”, w której „[…] *nie ma jasnych zasad ani norm prowadzenia polityki lub wprowadzania regulacji.* Dokładniej, nie ma *ogólnie przyjętych* zasad i norm, do których dostosowałaby się działalność polityczna” (podkreślenia w oryginale). Oczywiście, zwolennicy neoliberalnego systemu rządów uważają, że zasady i normy są całkowicie jasne i ogólnie skuteczne. Ich mantrą jest starać się bardziej, zatrudniać „odpowiednich ludzi” i wprowadzać „reformy”, które ostatecznie powstrzymają zachowania antyspołeczne i „rozwiążą” dokuczliwe problemy.

Wraz z alienacją polityczną i buntami społecznymi w świecie rozprzestrzenia się wyzwanie, aby zakwestionować świętość neoliberalnych elit, a dokładniej głębokie braki strukturalne instytucji neoliberalnych. Wielu obywateli na całym świecie przestało już wierzyć, że konwencjonalne rządy w ogóle *potrafią znaleźć* rozwiązania. Ludzie kierują swą polityczną wyobraźnię i energię w stronę własnych rozwiązań, mając z państwem do czynienia tak mało, jak to tylko możliwe.

Internet spowodował, że społeczeństwo obywatelskie stało się zbyt silne i zbyt międzynarodowe, aby państwa mogły egzekwować suweren-

ność terytorialną tak jak kiedyś. Zbyt wiele jest międzynarodowych plemion kommonerskich, zbyt wielkie są przepływy informacji, koordynacja poza kontrolą rządów, potężne innowacje, otwarte sieci – państwo z trudem stara się za tym nadążać. Z praktycznego punktu widzenia te buntownicze dobra wspólne nie stanowią bezpośredniego zagrożenia politycznego ani gospodarczego. Globalne rynki i kapitał pozostają potężną, najwyraźniej niezwyciężoną siłą. Ale masowa erozja prawomocności, skuteczności i wiarygodności nie może trwać wiecznie. Któregoś dnia nadejdzie nieuniknione rozliczenie.

Ciekawi mnie, czy stara dwójca państwa i rynku będzie działać bez znacznych zmian w zasadach i sposobie rządzenia. Czy państwo potrafi sprostać natłokowi wyzwań społecznych i ekologicznych, z zatrzymaniem zmian klimatycznych na czele, bez znacznej „rekonfiguracji”? Wątpię.

Jak sugeruje ta analiza, czeka nas wynalezienie nowych form rządów, które muszą przekształcić naturę państwowej suwerenności. Na tym niezbadanym lądzie dotychczasowe zasady i założenia mają bardzo ograniczoną moc. Jest dla mnie jasne, że dobro wspólne – wysoce uniwersalny system rządzenia, zarządzania zasobami i tworzenia sensu, który może zaspokajać potrzeby ludzkie w sposób tyle skuteczny, ile prawomocny – będzie prawdopodobnie częścią nowego porządku.

Rozdział 11

Przyszłość dobra wspólnego

Tak wiele można by jeszcze mówić o dobru wspólnym, głębiej wnikać w temat, omawiać szczegóły, dzielić się mądrością historyków, poetów i artystów. Mój wkład jest tylko jednym z wielu. Ale jeśli udało mi się pobudzić wasze apetyty na dalsze zgłębianie tego tematu, będę usatysfakcjonowany. W końcu, ta książka jest zaledwie krótkim wprowadzeniem.

Często słyszę pytanie: „Jak mogę pomóc rozwijać dobro wspólne?” Lub też jak spytała mnie jedna ze słuchaczek po moim wykładzie: „Jak mogę stać się bardziej «kommonerska»?” Jaki wspaniały neologizm! Odpowiadam zawsze, że początkiem musi być wasza pasja i miejsce, w którym mieszkacie – a potem musicie znaleźć innych, aby pchnąć wasz pomysł do przodu, nieważne jak skromne na pozór mogłyby wydawać się wasze wysiłki. Warto przypomnieć w tym miejscu słynne zdanie Margaret Mead: „Nigdy nie wątpcie w to, że mała grupa pełnych troski i zaangażowania obywateli może zmienić świat; w rzeczywistości to jedyny skuteczny sposób.”

Jeśli zaczniecie przeczesywać świat dobra wspólnego opisywany na moim blogu: Fundację Peer to Peer, czasopismo *Shareable*, Onthecommons.org lub czasopismo *Stir* w Wielkiej Brytanii (czy też wiele innych – wymienionych na mojej stronie internetowej) natkniecie się na dziesiątki historii zwykłych ludzi, którzy wykonują fantastyczną pracę. Istnieje pokusa protekcjonalnego traktowania niektórych inicjatyw dobra wspólnego jako „zbyt małe”, aby miały jakieś znaczenie. Konwencjonalni eksperci polityczni lubią wyobrażać sobie radykalne, rozstrzygające plany, które można by błyskawicznie wdrożyć aby „rozwiązać” istniejące problemy. W rzeczywistości jednak dobro wspólne działa najlepiej kiedy rozwija się organicznie w dłuższym okresie czasie w zgodzie z lokalnymi warunkami i specyficznymi potrzebami.

Z pewnością prawdą jest, że rządy, polityka publiczna i prawo międzynarodowe na „wyższych” poziomach powinny zacząć udzielać finansowego i prawnego wsparcia inicjatywom dobra wspólnego. Istnieje potrzeba stworzenia odpowiednich infrastruktur i platform, tak by dobro wspólne mogło rozkwitać i uwolnione zostały niezmiernie ważne zasoby lokalnej energii.

Wspominam przy tej okazji Marka Lakemana i jego „City Repair”, ambitny projekt obywatelski, którego celem jest ożywienie przestrzeni są-

siedzkiej w Portland w stanie Oregon.; Rajendrę Singha i Young India Association, którzy, dzięki zastosowaniu zasad dobra wspólnego, przywrócili do życia prawie wyschniętą rzekę Arvari; studentów Hampshire College, którzy założyli Co-Cycle – projekt organizacji wycieczek rowerowych po USA, promujący kolarstwo i współpracę.

Sednem tych przykładów nie jest „skalowanie" dóbr wspólnych w hierarchicznym, liniowym sensie. To takie dwudziestowieczne! Chodzi raczej o ich intentsywną i zróżnicowaną obecność jednocześnie i wszędzie. Jak stwierdziła Silke Heifrich, przypomina to proces krystalizacji. Nowe „atomy" dołączają do kryształu, odpowiadając na jego podstawowe struktury i idee i wnet kryształ rozrasta się we wszystkich kierunkach, bez hierarchii i centralizacji. W ten sposób małe zmiany – jedno dobro wspólne za drugim – mogą mieć wielki kumulatywny wpływ na cały system.

Już dzisiaj widać ów proces w działaniu. Antologia z 2012 roku, *The Wealth of the Commons* – pokazuje rozszerzające się w świecie ogromne zainteresowanie dobrem wspólnym, jako sposobem na „ponowne wymyślenie" przyszłości. Część tej energii skatalizowała się na berlińskiej międzynarodowej konferencji dóbr wspólnych w listopadzie 2010 roku, która przyciągnęła dwustu samozwańczych kommonersów z 34 krajów świata. Innym wielkim bodźcem dla ruchu kommonerskiego była konferencja na temat gospodarki i dóbr wspólnych w maju 2013 w Berlinie.

Fascynujące jest to, że liczne projekty na całym świecie spontanicznie przyjmują dyskurs dobra wspólnego, jako strukturę porządkującą ich wysiłki. World Social Forum i alternatywny People Summit na konferencji Rio+20 ogłosiły poruszające manifesty wzywające do odzyskania dóbr wspólnych. We Włoszech powstały nowe ruchy polityczne, broniące zasobów wodnych przed prywatyzacją, a teatrów przed cięciami budżetowymi poprzez przekształcanie ich w dobra wspólne. Działający pod egidą ONZ Instytut Badań i Szkoleń uruchomił online kursy na temat dóbr wspólnych. Brytyjscy aktywiści stworzyli w Londynie School of Commoning, a amerykański ruch Occupy zorganizował dwie konferencje na ten temat.

Większość znanych mi kommonersów nie ma ochoty budować „jednolitej teorii pola" dóbr wspólnych jako filozofii politycznej. Oczywiście, chcą stworzyć bardziej spójną, szerszą ideę tego, co znaczy dobro wspólne i jak można je stosować do konkretnych okoliczności. Sa jednak świadomi groźby nadmiernej ideologizacji i abstrakcji. Podstawowym priorytetem kommonersów jest zawsze ochrona i dbanie o ich konkretne dobro. Uwagę skupiają na wyjątkowej rzeczywistości tych właśnie dóbr – bliskich i ukochanych. Na tym polega sztuka kommoningu i jest to podstawą dla wszystkiego innego.

Właśnie decentralizacja, samoorganizacja i przywiązanie do praktyki, czynią dobro wspólne tak odporną strategią polityczną. Znacznie trudniej jest rozbroić ruch, który nie ma wyodrębnionej grupy przywódców. Bardziej pozytywnie ujmując, zróżnicowany ruch, zakorzeniony w praktycznym i samodzielnym przywództwie może wygenerować znacznie więcej energii i wyobraźni, niż scentralizowane inicjatywy. Dzięki swej praktyczności, ruch dobra wspólnego może uniknąć wielu utarczek na temat ideologicznej czystości, często nękajacych podobne ruchy. Oczywiście nie zawsze. Ruch wolnego oprogramowania miał swoje bitwy o czystość ideową, a wielu kommonersów przedkłada rozważania teoretyczne nad praktykę. Dla wielu jednak ważniejsze jest wykonanie praktycznej pracy, niż formułowanie intelektualnych tez. Oczywiście, idee są ważne, tak samo jak dyskusje strategiczne. Ale, jak to ujęła artystka konceptualna, Jenny Holzer, „Działania wywołują więcej kłopotów niż myśli".

Na początkowych stronach tej książki zdałem pytanie, jak możemy zwalczyć starzejące się dogmaty ideologii neoliberalnej. Jak możemy wysadzić z siodła teologię „wolnego rynku", która nie potrafi zrealizować swych obietnic, a zarazem nie pozwala rozważać żadnych poważnych alternatyw. Mam nadzieję, że podstawowa odpowiedź jest teraz jasna. Trzeba tworzyć i rozszerzać krąg rzeczywistych, działających dóbr wspólnych, które mogą służyć jako inkubatory dla nowej wizji przyszłości, nowej etyki kulturowej, nowej reprezentacji politycznej. Nie da się tej wizji po prostu ogłosić. Nie może jej nadać mocy żaden błyskotliwy lider. Wizja ta zostanie wynegocjowana, i z czasem wspólnie wcielona w czyn przez samych kommonersów. Tylko eksperymentowanie, debaty i innowacje mogą dać nam w efekcie właściwe strategie i rozwiązania.

U podstaw, dobro wspólne jest praktyką kulturową i postawą rozumienia świata na nowych zasadach. Chodzi o zmianę sposobu, w jaki jednostka może wpływać na świat, ulepszać go. Siłą napędową jest osobista etyka i zaangażowanie społeczne w poszukiwaniu metaforycznego punktu podparcia, aby poruszyć ziemię. Prawo i demokracja przedstawicielska są ważnymi narzędziami zmian, komomnersi pozostają jednak realistami. Najpilniejszym zadaniem niekoniecznie jest przeprowadzenie nowej ustawy, czy też wybranie odpowiednich posłów, szczególnie, gdy system rządów jest skorumpowany i coraz mniej efektywny. Najpilniejsze jest stworzenie skutecznych i trwałych struktur dla dobra wspólnego. Należy walczyć z grodzeniami i budować mechanizmy ochrony – prawne, techniczne i społeczne. To może, ale nie musi wymagać zmiany prawa państwowego.

Najwyższym priorytetem jest poszerzanie dyskusji o dobru wspólnym. Puścić w ruch kulturowe memy. Przejść do praktyki. W ten sposób

dobro wspólne pojawi się jako wiarygodna, działająca rzeczywistość. Im więcej ludzi będzie miało styczność z dobrem wspólnym w jakiejkolwiek formie, tym lepiej społeczeństwo je będzie rozumieć. Aby odzyskać dobro wspólne, musimy je najpierw nazwać.

W większości społeczeństw świata widoki na znaczącą zmianę polityczną są marne. Projekt neoliberalny ewidentnie nie jest w stanie spełnić swoich utopijnych obietnic postępu i dobrobytu dla wszystkich. Ale i jego tradycyjni krytycy i polityczni postępowcy nie wyznaczają żadnych nowych ścieżek, których nam tak potrzeba. Większość z nich, obawiam się, jest zbyt zmęczona intelektualnie, zdemoralizowana politycznie i skompromitowana przez swe tęsknoty do świata władzy i popularności.

To właśnie narracja dobra wspólnego może nam pomóc wydobyć się z grzęzawiska. Daje nam szansę, aby rozpocząć od nowa, na innych podstawach konceptualnych, z nowym sposobem analizy, z solidnym systemem pojęć moralnych i politycznych. Gdy obecny system okazuje się niezdolny do zreformowania się, dobro wspólne oferuje potężny sposób na wymyślenie od nowa polityki i gospodarki; na reanimację praktyki demokratycznej w czasach, gdy instytucje polityczne są dysfunkcyjne, skorumpowane, niechętne zmianom – albo wszystko razem. Dobro wspólne pokazuje, jak społeczności mogą wykorzystać współpracę i oddolną energię do rozwiązywania problemów. Pokazuje też nowe sposoby rządzenia wykraczające poza, ale też mogące współpracować z demokracją przedstawicielską.

Zdolności dobra wspólnego do tworzenia nowej wizji dowodzi rosnąca grupa kommonerskich „plemion transnarodowych" – i wprowadzanych przez nie innowacji. Nie wszystkie grupy przyznają się do duskursu dobra wspólnego, ale ich różnorodne praktyki ucieleśniają podstawowe wartości dobra wspólnego – partycypację, inkluzywność, uczciwość, oddolność i odpowiedzialność. Wszystkie starają się połaczyć produkcję, konsumpcję i samorządność w zintegrowany paradygmat zmiany. Ta eklektyczna gromada obejmuje między innymi ruchy gospodarki solidarnościowej, Transition Towns, alterglobalistów, obrońców zasobów wodnych, ruch bezrolnych robotników w Brazylii (znany jako „MST"), międzynarodowy ruch wiejski Via Campesina, działaczy wolnej kultury i wolnego oprogramowania, wikipedystów, środowisko naukowych wydawnictw Open Access, Otwarte Zasoby Edukacyjne, dziesiątki krajowych Partii Piratów i ruchów Oburzonych. Pączkująca federacja tych wszystkich grup zapowiada nowy rodzaj globalnego ruchu – luźno skoordynowany ruch ruchów.

Dobro wspólne może stać się ogniskiem tylu różnych energii, dzięki swoim wyjątkowym zaletom. Po pierwsze, dobro wspólne to *światopogląd*

i wrażliwość ekumeniczne z ducha i z rozumowania. Nie jest to sztywna, totalna ideologia, lecz raczej szablon zmian. Szablon otwarty na adaptacje i dostępny niezależnie od kultury i kontekstu. Szablon, który ceni codzienną praktyczność i działające modele.

Po drugie, dobro wspólne ma *znakomitą historię prawną*, sięgającą wstecz do Imperium Rzymskiego i Magna Carta. Owa historia to wielkie źródło wiedzy, wiarygodności i wzorów dla współczesnych innowacji prawnych i politycznych.

Po trzecie, dobro wspólne daje solidne r*amy intelektualne i narracyjne* pozwalające na krytykę rynku i docenienie ludzkiej współpracy i jedności. Brakuje tego w liberalizmie politycznym, zbyt związanym z ideologią rynku, aby zająć się jej systemowymi wadami i ograniczeniami. Nie ma on woli politycznej, by rozwijać poglądy na temat człowieka, zbyt daleko odbiegające od modeli *homo economicus* i liberalnego uniwersalizmu.

W końcu, dobro wspólne obejmuje szereg skutecznie *działających modeli*, w wielu przypadkach wygrywających konkurencję z rynkami i państwem. Dostarcza pewnych pozytywnych, konstruktywnych alternatyw, zachęcających, aby ruszyć naprzód i wykazać się odpowiedzialnościa i wyobraźnią, a nie tylko tylko marudzić i krytykować. Wzywa nas do udziału w budowie nowego świata, do porzucenia ról konsumentów i wyborców. Wbrew gramatyce, dobro wspólne to aktywny czasownik, a nie bierny rzeczownik Nie jest to coś, co możemy oddać w ręce polityków i biurokratów.

Alain Lipietz, francuski działacz polityczny, studiujący dobro wspólne, wywodzi słowo „commons” nie od Anglików, ale od Normanów i Wilhelma Zdobywcy. Przypuszcza on, że pochodzi ono od normańskiego *commun*, a to z kolei od *munus*, oznaczjącego podarunek i zarazem jego odwzajemnienie – trzeba zaznaczyć, że obowiązkowe.

Ta etymologia trafia, jak sądzę, w sedno pojęcia dobra wspólnego. Musimy odzyskać świat, w którym wszyscy dostajemy podarunki, ale i wszyscy mamy obowiązki. To jest bardzo ważny aspekt bycia człowiekiem. Ekspansja scentralizowanych struktur politycznych i rynkowych tragicznie przesłoniła naszą potrzebę podarunków i obowiązków. Niemal we wszystkim polegamy na instytucjach rynku i państwa, pozostawiając bardzo mało przestrzeni na osobistą sprawczość i zobowiązania moralne. W ten sposób straciliśmy większość ufności w „domenę wernakularną”, jak ją nazwał Ivan Illich – te obszary, w których możemy tworzyć, kształtować i negocjować kształt naszego życia. Myslę, że pora wzmocnić władanie wernakularnego prawa – prawa dobra wspólnego.

Napawa mnie ufnością głęboki rezonans tej idei wśród tak wielu różnych ludzi na świecie – filipińskich farmerów, brazylijskich artystów remi-

xu, hakerów z Amsterdamu, niemieckich kooperatystów, amerykańskich odbiorców wolnej kultury, miejskich działaczy we Włoszech. Eksplozja inicjatyw wykwitających na całym globie, w niezliczonych i różnorodnych środowiskach, otwiera możliwości wielkich zmian i potężnej synergii.

To ekscytujące. Jeśli teoria musi się starać, żeby nadążyć za praktyką, to znak, że dzieje się coś wielkiego. W czasach, gdy stare narracje i struktury po prostu przestały działać, dobro wspólne daje nam powody do nadziei.

Dobro wspólne w pigułce

Dobro wspólne jest...

• Społecznym systemem długoterminowej opieki nad zasobami, chroniącymi wspólne wartości i tożsamość społeczności.

• Systemem samoorganizacji, przez który społeczności zarządzają zasobami (odnawialnymi i nieodnawialnymi), z minimalnym lub żadnym udziałem państwa i rynku.

• Bogactwem, które dziedziczymy lub tworzymy wspólnie i które musimy przekazać, niepogorszone lub wręcz ulepszone, naszym dzieciom.To kolektywne bogactwo tworzą dary natury, infrastruktura, dzieła kultury, tradycja i wiedza.

• Obszarem gospodarki (i życia!), tworzącym nową wartość metodami nierzadko uznawanymi za trywialne, często zagrożonym przez system rynkowo–państwowy.

Nie ma centralnego spisu dóbr wspólnych, ponieważ dobro wspólne pojawia się zawsze tam i wtedy, gdy jakaś społeczność decyduje się zarządzać zasobami w sposób kolektywny, ze specjalnym uwzględnieniem równego dostępu, użyteczności i zrównoważonego zarządzania.

Dobro wspólne nie jest zasobem. To jest zasób *plus* określona społeczność *plus* protokoły, wartości i normy wytworzone przez społeczność w celu zarządzania zasobami. Jest wiele zasobów, które pilnie potrzebują być objęte dobrem wspólnym – takich jak oceany, atmosfera, genom i bioróżnorodność.

Nie ma dóbr wspólnych bez kommoningu – norm i praktyk społecznych regulujących zarządzanie zasobami dla wspólnej korzyści. Ponieważ ludzkość jest zróżnicowana, formy dóbr wspólnych różnią się między sobą. Nie ma też jednego standardu dóbr wspólnych – jedynie wspólne wzorce i zasady. Dobro wspólne powinno się więc rozumieć nie tylko jako rzeczownik, ale też jako czasownik. Dobro wspólne napędzane jest oddolną partycypacją, osobistą odpowiedzialnością, przejrzystością i samorządną solidnością.

Jednym z wielkich, niewypowiedzianych problemów współczesności jest grodzenie dóbr wspólnych, wywłaszczanie i komercjalizacja współdzielonych zasobów, zwykle dla prywatnego zysku. Grodzenia przyjmują na przykład formę patentowania genomu i żywych organizmów, blokowania twórczości kulturalnej przez prawa autorskie, prywatyzacji wód i ziemi i prób przekształcenia Internetu w zamknięty rynek.

Grodzenia polegają na wywłaszczeniu. Prywatyzują i utowarowiają zasoby należące do społeczności, rozbijają kulturę dobra wspólnego (egalitarną współprodukcję i współzarządzanie), zastepując ją porządkiem rynkowym (opartą na pieniądzu relacją producent-konsument i hierarchią). Rynki mało przejmują się lokalnością, kulturą i stylem życia, które są niezbędne dla istnienia dobra wspólnego.

Klasyczne dobro wspólne jest małoskalowe i skupione na zasobach naturalnych. Dobra wspólne na całym świecie zapewniają przeżycie co najmniej dwóm miliardom ludzi, obejmując lasy, łowiska, nawodnienie, dziką zwierzynę i inne zasoby naturalne. Inne rodzaje dóbr wspólnych pojawiły się w miastach, na uniwersytetach, w infrastrukturze i tradycjach społecznych. Jedne z najdojrzalszych współczesnych dóbr wspólnych powstały dzięki Internetowi i technologiom cyfrowym, które pozwalają kommonersom tworzyć cenne zasoby współdzielonej wiedzy i przedmiotów.

Współczesnym wyzwaniem dla kommonersów jest znalezienie nowych struktur prawnych, form instytucjonalnych i praktyk społecznych, które pozwolą różnym gatunkom dóbr wspólnych działać na dużą skalę, ochronią ich zasoby przed grodzeniami i zapewnią utrzymanie ich siły twórczej.

Nowe formy i praktyki dóbr wspólnych potrzebne są na wszystkich poziomach – lokalnym, regionalnym, krajowym i globalnym – potrzeba też nowych rodzajów stowarzyszania się kommonersów i nowych połączeń między różnymi poziomami dóbr wspólnych.

Szczególnie potrzebne są ponadnarodowe dobra wspólne, które powiązałyby rządzenie z realiami ekologicznymi i ponad granicami państw. Stąd, aby realizować dobra wspólne i uniemożliwiać ich grodzenia, potrzebujemy innowacji w prawie, polityce społecznej, samorządności, praktyce społecznej i kulturze. Wszystko to buduje światopogląd całkiem inny od obecnie dominującego w systemach władzy, szczególnie tych na styku państwa i rynku.

Logika dobra wspólnego kontra logika rynku. Krótkie porównanie ich podstawowych twierdzeń

	Logika rynku	Logika Dobra Wspólnego
Zasoby	Deficyt – naturalny lub sztucznie stworzony (przez wykluczenia lub ograniczenie dostępu).	Dla zasobów wyłącznych – zaspokajanie potrzeb wszystkich przez współdzielenie. Dla zasobów niewyłącznych – brak ograniczeń.
Strategia	„Efektywna” alokacja zasobów.	Wzmacnianie relacji społecznych jest podstawą dla zapewnienia uczciwego udziału w zasobach i ich zrównoważonego zużycia.
Koncepcja człowieka	Człowiek przede wszystkim maksymalizuje korzyści indywidualne (homo economicus).	Człowiek jest przede wszystkim społeczną istotą kooperującą.
Relacje człowieka z innymi i z przyrodą	Oddzielenie • albo-albo • indywidualizm kontra kolektywizm • społeczeństwo kontra przyroda.	Powiązanie: jednostka, społeczność i przyroda są wzajemnie powiązane i wzmacniają się.
Aktorzy zmian	Grupy nacisku, grupy interesów, instytucje polityczne, skoncentrowane wokół rządu.	Różnorakie społeczności działające w sieciach rozproszonych, rozwiązania pojawiają się na pograniczu sieci.
Cele	Wymiana rynkowa i wzrost gospodarczy (PKB), uzyskiwane przez indywidualną inicjatywę, innowacje i „efektywność”.	Użyteczność, wspólny dobrobyt, zrównoważone gospodarstwo, uzupełnianie się przedsięwzięć.
Główne pytanie	Co mogę kupić lub sprzedać?	Czego potrzebuję do życia?
System rządów		
Podejmowanie decyzji	Hierarchiczny, odgórny, autorytarny.	Poziomy, zdecentralizowany, oddolny. Samoorganizacja, monitorowanie i dostrajanie zużycia zasobów.
Zasada decydowania	Rządy większości.	Konsensus.

	Logika rynku	Logika Dobra Wspólnego
Relacje społeczne		
Relacje władzy	Centralizacja i monopol.	Decentralizacja i współpraca.
Relacje własności	Wyłączna własność prywatna: „Z tym co moje, mogę robić co chcę”.	Współużytkowanie: „Współodpowiadam za to, co współużytkuję”.
Dostęp do zasobów ograniczonych (woda, ziemia, powietrze)	Ograniczony. Zasady ustalane przez właściciela.	Ograniczony. Zasady ustalane przez uzytkowników.
Dostęp do zasobów nieograniczonych (idee, informacja)	Ograniczony. Niedobór jest sztucznie tworzony metodami prawnymi i technicznymi.	Nieograniczony. Normą jest otwarty dostęp.
Prawo użytkowania	Udzielane (lub nie) przez właściciela. Skupione na indywidualnych prawach.	Współudzielane przez współużytkowników. Skupione na uczciwości i równym dostępie.
Praktyki społeczne	Zwyciężyć kosztem innych. Dominuje postawa konkurencji.	Komoning. Dominuje postawa współpracy.
Produkcja wiedzy		
	Ideologia i wartości korporacyjne wpisane w edukację i produkcję wiedzy.	Partnerstwo, sieciowość i współpraca wspierają zróżnicowane punkty widzenia.
	Wiedza traktowana jak zasób rzadki, kupowana i sprzedawana.	Wiedza traktowana jako zasób nieograniczony dla dobra społeczności.
	Technologie zastrzeżone.	Wolne i otwarte technologie.
	Priorytetem jest wiedza i umiejętności wysoce specjalistyczne.	Wiedza jest poddana społecznej i demokratycznej kontroli.
Wpływ na...		
Zasoby	Wyczerpywanie, gospodarka rabunkowa, grodzenie.	Utrzymywanie, ochrona. Reprodukcja i rozszerzanie.
Społeczeństwo	Zawłaszczanie kontra interes grupowy. Wykluczenie.	„Mój rozwój osobisty jest warunkiem rozwoju innych – i odwrotnie”. Emancypacja poprzez kontakty towarzyskie.

Powyższe zestawienie, autorstwa Silke Heifrich, po raz pierwszy pojawiło się w "The Wealth of The Commons: A World Beyond Market and State" (Levellers Press, 2012). Jest ono licencjonowane na zasadach CC-BY-SA 3.0

Więcej o dobru wspólnym...

Rynki, gospodarka i dobro wspólne

Ackerman, Frank and Lisa Heinzerling, *Priceless: On Knowing the Price of Everything and the Value of Nothing* (New Press, 2004).

Alperovitz and Lew Daly, *Unjust Deserts: How the Rich Are Taking Our Common Inheritance* (New Press, 2008).

Barnes, Peter, *Capitalism 3.0: A Guide to Reclaiming the Commons* (Barrett-Koehler, 2006).

Bollier, David, *Silent Theft: The Private Plunder of Our Common Wealth* (Routledge, 2002).

—— , *This Land Is Our Land: The Fight to Reclaim the Commons* [DVD] (Media Education Foundation, 2010).

—— , and Silke Helfrich, editors, *The Wealth of the Commons: A World Beyond Market and State* (Levellers Press, 2012). Available at http://www.wealthofthecommons.org.

Frank, Robert, *One Market Under God: Extreme Capitalism, Market Populism and the End of Economic Democracy* (Doubleday, 2000).

Hardt, Michael and Antonio Negri, *Commonwealth* (Harvard University Press, 2009).

Harvey, David, *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford University Press, 2005).

Heller, Michael, *The Gridlock Economy: How Too Much Ownership Wrecks Markets, Stops Innovation and Costs Lives* (Basic Books, 2008).

Kuttner, Robert, *Everything For Sale: The Virtues and Limits of Markets* (Knopf, 1997).

Nomini, Donald, editor, *The Global Idea of 'the Commons'* (Berghahn Books, 2007).

Patel, Raj, *The Value of Nothing: How to Reshape Market Society and Redefine Democracy* (Picador, 2009).

Penalver, Eduardo Moises and Sonia K. Katyal, *Property Outlaws: How Squatters, Pirates and Protesters Improve the Law of Ownership* (Yale University Press, 2010).

Radin, Margaret Jane, *Contested Commodities* (Harvard University Press, 1996).

Rose, Carol M., *Property and Persuasion: Essays on the History, Theory and Rhetoric of Ownership* (Westview Press, 1994).

Sandel, Michael, *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets* (Allen Lane, 2012).

Schroyer, Trent, *Beyond Western Economics: Remembering Other Economic Cultures* (Routledge, 2009).

Walljasper, Jay, *All That We Share* (New Press, 2011).

Społeczna i kulturalna dynamika dobra wspólnego

Benkler, Yochai, *The Penguin and the Leviathan: The Triumph of Cooperation Over Self-Interest* (Crown Business, 2010).

Cahn, Edgar, and Jonathan Rowe, *Time Dollars* (Emmaus, Pa.: Rodale Press, 1992).

Gintis, Herbert, Samuel Bowles, et al., *Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life* (MIT Press, 2005).

Hyde, Lewis, *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property* (Vintage Books, 1979).

Kropotkin, Peter, *Mutual Aid: A Factor of Evolution* (Boston: Porter Sargent Publishers/ Extending Horizons Books, reprint of 1914 edition).

Linn, Karl, *Building Commons and Community* (Oakland, California: New Village Press, 2007).

Sennett, Richard, *Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation* (Yale University Press, 2012).

Dobro wspólne w historii

Alexander, Gregory S. *Commodity and Propriety: Competing Visions of Property in American Legal Thought, 1776-1970* (University of Chicago Press, 1997).

Federici, Silvia, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation* (Autonomedia, 2004).

Hill, Christopher, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (Penguin, 1972).

Hyde, Lewis, *Common as Air: Revolution, Imagination and Ownership* (Farrar Strauss, 2010).

Linebaugh, Peter, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All* (University of California Press, 2008).

Polanyi, Karl, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time* (Beacon Press, 1944, 1957).

Wiedza i cyfrowe dobra wspólne

Aufderheide, Patricia, and Peter Jaszi, *Reclaiming Fair Use: How to Put Balance Back in Copyright* (University of Chicago Press, 2011).

Benkler, Yochai, *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom* (Yale University Press, 2006).

Bollier, David, *Brand Name Bullies: The Quest to Own and Control Culture* (John Wiley & Sons, 2005).

——— , *Viral Spiral: How the Commoners Built a Digital Republic of Their Own* (New Press, 2009).

Boyle, James, *The Public Domain: Enclosing the Commons of the Mind* (Yale University Press, 2008).

Ghosh, Rishab Aiyer, *CODE: Collaborative Ownership and the Digital Economy* (MIT Press, 2005).

Klemens, Ben, *Math You Can't Use: Patents, Copyright and Software* (Brookings Institution Press, 2006).

Krikorian, Gaelle and Amy Kapczynski, *Access to Knowledge in the Age of Intellectual Property* (Zone Books, 2010).

Lessig, Lawrence, *Free Culture: How Big Media Uses Technology and the Law to Lock Down Culture and Control Creativity* (Penguin Press, 2004).

Litman, Jessica, *Digital Copyright* (Amherst, NY: Prometheus, 2001).

Ostrom, Elinor and Charlotte Hess, *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice* (MIT Press, 2007).

Patry, William, *Moral Panics and the Copyright Wars* (Oxford University Press, 2009).

Suber, Peter, *Open Access* (MIT Press, 2012).

Vaidhyanathan, *Copyrights and Copywrongs: The Rise of Intellectual Property and How It Threatens Creativity* (New York University Press, 2001).

Naturalne dobra wspólne

Barnes, Peter, *Who Owns the Sky? Our Common Assets and the Future of Capitalism* (Washington, D.C.: Island Press, 2001).

Buck, Susan J., *The Global Commons: An Introduction* (Washington, D.C.: Island Press, 1998).

Burger, Joanna, Elinor Ostrom, et al., *Protecting the Commons: A Framework for Resource Management in the Americas* (Island Press, 2001).

Cooper, Melinda, *Life as Surplus: Biotechnology and Capitalism in the Neoliberal Era* (University of Washington Press, 2008).

Davey, Brian, *Sharing for Survival: Restoring the Climate, the Commons and Society* (Foundation for the Economics of Sustainability, 2012).

Dolsak, Nives and Elinor Ostrom, *The Commons in the New Millennium: Challenges and Adaptations* (MIT Press, 2003).

Donahue, Brian, *Reclaiming the Commons: Community Farms and Forests in a New England Town* (Yale University Press, 1999).

Freyfogle, Eric T., *The Land We Share: Private Property and the Common Good* (Island Press, 2003).

McKay, Bonnie J., and James M. Acheson, *The Question of the Commons: The Culture and Ecology of Communal Resources* (University of Arizona Press, 1987).

National Research Council, *The Drama of the Commons: Committee on the Human Dimensions of Global Change*. Elinor Ostrom, Thoma Dietz et al. (National Academy Press, 2002.

Ostrom, Elinor, *Governing the Commons: The Evolution of Institutes for Collective Action* (Cambridge University Press, 1990).

Shiva, Vandana, *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge* (South End Press, 1997).

Steinberg, Theodore, *Slide Mountain, or the Folly of Owning Nature* (University of California Press, 1995).

Waldby, Catherine and Robert Mitchell, *Tissue Economies: Blood, Ogans andf Cell Lines in Late Capitalism* (Duke University Press, 2006).

Weston, Burns H., and David Bollier, *Green Governance: Ecological Survival, Human Rights and the Law of the Commons* (Cambridge University Press, 2013).

Szczególne rodzaje dóbr wspólnych

Bollier, David, and Laurie Racine, *Ready to Share: Fashion and the Ownership of Creativity*, with DVD (USC Annenberg School/Norman Lear Center, 2006)

Brown, Michael F., *Who Owns Native Culture* (Harvard University Press, 2003).

Frischmann, Brett M., *Infrastructure: The Social Value of Shared Resources* (Oxford University Press, 2012).

Hallsmith, Gwendolyn, and Bernard Lietaer, *Creating Wealth: Growing Local Economies with Local Currencies* (New Society Publishers, 2011).

McSherry, Corynne, *Who Owns Academic Work? Battling for Control over Intellectual Property* (Harvard University Press, 2001).

Shuman, Michael H., *Going Local: Creating Self-Reliant Communities in a Global Age* (Routledge, 2000).

van Abel, Bas, Lucas Evers, et al., *Open Design Now: Why Design Cannot Remain Exclusive* (The Netherlands, Bis Publishers, 2011), available at http://www.opendesignnow.org.

Washburn, Jennifer, *University, Inc: The Corporate Corruption of Higher Education* (Basic Books, 2005).

Zasoby internetowe na temat dóbr wspólnych

CommonsBlog (Germany)	https://commonsblog.wordpress.com
The Commoner (U.K.)	http://www.commoner.org.uk
Commons.fi (Finland)	http://www.commons.fi
Commons Strategy Group	http://www.commonsstrategies.org
Creative Commons	http://www.creativecommons.org
Digital Library of the Commons	http://www.dlc.dlib.indiana.edu
FreeLab (Poland)	https://freelab.org.pl
Free Software Foundation	http://www.fsf.org
Global Commons Trust	http://www.globalcommonstrust.org
Int'l Assn for Study of Commons	http://www.iasc-commons.org
Keimform (Germany)	http://keimform.de/category/english
Knowledge Ecology Int'l	http://keionline.org
New Economics Foundation	http://www.neweconomics.org
OER Commons	http://www.oercommons.org
On the Commons	http:/www.onthecommons.org
Ouishare	http://www.ouishare.net
Philippe Aigrain (France)	http://paigrain.debatpublic.net
P2P Foundation	http://www.p2pfoundation.net
Project Oekonux	http://en.wiki.oekonux.org
Real World Economics Review	http://www.paecon.net/PAEReview
Re:Commons (Italy)	http://www.recommons.org
Remix the Commons	http://www.remixthecommons.org
Science Commons	http://creativecommons.org/science
Shareable Magazine	http://www.shareable.net
Solidarity Economy	http://www.solidarityeconomy.net
Stir to Action (U.K.)	http://www.stirtoaction.com

Podziękowania

Nie będzie przesadnym stwierdzenie, że napisanie tej książki wymagało ostatnich piętnastu lat mojego życia, spędzonych na intensywnych studiach nad dobrem wspólnym – jego działaniem, implikacjami politycznymi, znaczeniem kulturowym i kierunkami rozwoju. Nie jestem w stanie podziękować setkom komonersów na całym świecie za nasze pouczające spotkania (wiecie, o kim mówię!). Wymienię więc jedynie moje drogie koleżanki i kolegów; sparring-partnerów, którzy wywarli tak wielki wpływ na moje myślenie i tak wzbogacili moje życie: Silke Heifrich, Michel Bauwens i Heike Loeschmann, a w USA, Petre Barnes, Jonathan Rowe (1946-2011) i John Richard.

Jestem szczególnie wdzięczny Aline Duriez-Jablonka, Dyrektorce wydawnictwa Editions Charles Leopold Mayer (ECLM) w Paryżu, za zamówienie tej książki i zapewnienie jej tłumaczenia na francuski. ECLM wykazało godną uwagi cierpliwość w oczekiwaniu, aż dokończę książkę, meandrując wśród innych – związanych z dobrem wspólnym – projektów w moim życiu. Liczne wnikliwe uwagi pełnego taktu erudyty, Oliviera Petitejeana z organizacji Ritimo, redaktora i tłumacza edycji francuskiej, uczyniły tę książkę głębszą, subtelniejszą i mądrzejszą. Olivierze, praca z Tobą, poprzez czas i przestrzeń, była przyjemnością.

Dziękuję też cytelnikom rękopisu: Karen Johnston, Charlie Cray, Ricardo Jomarron, Hervé Le Crosnier, John Richard i inni, przekazali mi wiele sugestii, które ulepszyły ten tekst. Przyjmuję, rzecz jasna, odpowiedzialnosć za wszelkie jego błędy i przeoczenia.

Jako że każda książka jest tak naprawdę częścią niekończącej się rozmowy, a nie ostatnim słowem, zachęcam przyszłych komonersów nie tylko do wytykania moich błędów, omyłek; interpretowania jej z nowych punktów widzenia. Ale także do rozszerzania naszej rozmowy na nowe terytoria, których być może nie dostrzegłem. Świat dobra wspólnego jest wielki – i wciąż się rozszerza.

David Bollier,
Amherst, Massachusets
15 lipca 2013 roku

O Autorze

Od późnych lat ’90 XX wieku, David Bollier badał dobro wspólne jako pisarz, strateg polityczny i bloger. Napisał lub redagował dwanaście książek (czasem z innymi autorami), z czego sześć na tematy dobra wspólnego – *Silent Theft; Brand Name Bullies; Viral Spiral; The Wealth of the Commons; Green Governance;* a teraz *Think like A Commoner* (polskie tłumaczenie: *The Commons. Dobro wspólne dla każdego*).

W latach 2003-2010 założył i prowadził witrynę Onthecommons.org, a potem współzałożył Commons Strategies Group – międzynarodowy projekt doradczy, wspierający globalny ruch dóbr wspólnych. W 2002 roku w Waszyngtonie był współzałożycielem grupy Public Knowledge, reprezentującej interes publiczny w dziedzinie internetu, telekomunikacji i prawa autorskiego. Obecnie, wraz z partnerami z całego świata, pracuje nad licznymi projektami w dziedzinie dobra wspólnego. Prowadzi bloga http://bollier.org; mieszka w Amherst, w stanie Massachusetts.

Od tłumaczy wydania polskiego

Kiedy w jednym czasie i miejscu zdarzy się, że nasza praca sprawia nam osobistą radość, wspomaga to, w co wierzymy i co staramy się realizować na co dzień, wreszcie jest wyzwaniem intelektualnym i językowym, nie pozostaje już wiele do życzenia.

Temat dobra wspólnego w polskim i europejskim kontekście społeczno-politycznym jest nowy i trudny. Nie tylko dlatego, że wymaga przełamania stereotypów myślowych i sięgnięcia daleko w przeszłość, aby uchwycić zerwany wątek kulturowy. Także – a może przede wszystkim – ponieważ nasz język albo utracił konieczne pojęcia, albo, co znacznie gorsze, padł ofiarą grodzeń – zawłaszczających znaczenia i skojarzenia na rzecz antyspołecznej propagandy.

Dlatego praca nad tłumaczeniem książki Davida Bolliera była dla nas ekstremalnym wyzwaniem zawodowym. Mamy nadzieję, że przywołane przez nas – a czasem stworzone – określenia pomogą przywrócić dobro wspólne do polskiego obiegu kultury politycznej. Albowiem czasy są ciekawe – a to wymaga ciekawych rozwiązań.